قيد شد

١٠٢١

عدد سطر ٢٥

عدد اوراق ٢٥١

قد وقف هذه النسخة الجليلة واللمعة الجميلة حضرت سلطاننا الاعظم
والخاقان المعظم غياث الاسلام والمسلمين ناصر الحسنات
في العالمين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان ادام الله دولته الى اخر الزمان
وانا الفقير الى الله القدير
نعمة الله المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الفرقان شفاء لما في الصدور واخرج به عباده من الظلمات
الى النور والصلوة على رسوله الماحي اثار الكفر والشرور الامي العالم في البطون
والظهور خير من زكاه الله فتزكى محمد المبعوث الى كافة الورى المستفيض من سحاب
كرامته الكون بشراشره المستفي عالم الملكوت من بوارق خواطره وعلى اله واصحابه
الذين بذلوا مهجهم في ابتغاء مرضاته واجتهدوا في اتباع سنته وصفاته فحازوا قصبات
السبق في الكمالات العلى وصاروا انجوما يهتدي يقول العبد الضعيف المسكين
عبد الحكيم شمس الدين بصره الله بعيوب نفسه وجعل يومه خيرا من امسه انه التقي العتيق
والبحر العميق المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام قدوة علماء الاسلام سلطان المحققين
وبرهان المدققين القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استنهض العلماء لحل مشكلاته
والراسخين والاذكياء لفتح مغلقاته الا انه بوجازة العبارات واحتوائه على الاشارات
جل عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد فقلت لهم
ايها الخلان الدينية والاخوان الروحانية اني انست نارا في بوادي هذا الكتاب لعلي اتيكم
منها بقبس لعلكم تصطلون فاستكشفوا مني بعض منطوياته فوضعت لهم ما وردت خلدي
عند درسه من حل يفيد به قلوب اولي الابصار وزيادات وقعت الطفرة
عنها لذوي الاعتبار فاقترحوا ان يقيد هذه الاوابد بذكره للاحباب النظار فعللتهم
بتفرق البال وتشتت الحال كنت مطروحا بمكان فقر جل ابضاعتي فيه فوق جزء جذب
ضعف وجمع شاق عمري دولة السلطان الماجد القوم الاوحدي في الفضائل الملكية
والخاقان العادل المفضال المكرم بالشمائل الانسية مجدد الدين القويم المحمدي وسالك
الصراط المستقيم الاحمدي الوابل العظيم في احياء مراسم الحق والعلو الجسيم في تثبيت
قواعد الصدق كاسر اعناق الاكاسرة العتاة وقامع بنيان الكفرة والبغاة
صاحب المناقب والمفاخر البهية ومحرز قصبات السبق في المدارج العلية الباذل
جهده في اظهار كلمة الله العلى الصادق همته في اتباع سنة المصطفى مالك رقاب الامم
قدوة خواقين العرب والعجم نال بفضل الله المتعال وبلغ اقاصي الامانة بالتوكل
في كل حال خليفة الله في الارضين غياث الاسلام والمسلمين ذي الشوكة الهرير

المؤيد بجود الاله ابو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان بادشاه المتخلق
بالخلق الرباني الملقب بصاحب القران الثاني لان آل عتبة مستلم
شفاه الخواقين وسدته ملتزم وجباه السلاطين وجنابه مدين اكابر العلماء
وحضرته مهبط سلاطين الفضلاء فهو الذي عمر رباع الفضل والتقى بعد اندراسها
ورفع اعلام العلم والهدى عقب انتكاسها واوضح محجة العدل والانصاف
ومحى اثار الجور والاعتساف اللهم اجعل قباب دولته ركنية الاوقات وسرادقات
عظمته منصوبة الى يوم التناد بحرمة النبي الامي خير الانام واله وصحبه الكرام ورحم الله
عبدا قال آمينا وصوت لعين غايته ملحوظا وبين اعيان الناس مغبوطا
فعيت الى العلل وضاقة على الحيل فشرعت في جمع ما سمح به خاطري العليل وذهني
الكليل راكبا قطوف التفكر بن ماشيا في فيد التدبر جادا في تحقيق معانيه باحتناء
رموز مبانيه مومياني اثنائه الى اجوبة شكوك الناظرين اخذا في تبيانه بضيع
القاصرين سالكا الطريق الاقتصار وسائل من الله العصمة والسداد فجاءت
بعون الله كنزا لا يحصى فوائده وبحرا لا يقتضى فرائده ثم لما فرغت من تسويد ما
يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرآن المجيد ثانيا عنان النظر الى تصحيح التقييد جعلته
عراضة لسدته السنية وتحفة لخدامة العلية راجيا من الله ان يوفقني الاتمام
مع التصحيح الى حين اختتامه فانه لا حظ عين عنايته العميم شعاعه من ذكاء انجلى به ليلي البهيم
بل سجية عرفها من نفسه الكريم قوله بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الخ رتب استحقاق الحمد على تنزيله للاشارة
الى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تنبيها على عظمته اذ به ينتظم المعاش والمعاد
وهو الهادي الى ما فيه كمال العباد وقال المصنف رح التنزيل نقل الشيء من اعلى
الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل
الى الفرقان يكون على حقيقة اذ لم يرد به التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز عقلي من
قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اي باعتبار انه منزل حامله او مجاز في الطرف
بان يراد بالتنزيل ايجاده في النبي او بالفرقان حامله خروج عن مذاق المصنف
وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف انه يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه

من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول فيتلقفه ويقبل او بسماع الحروف والاصوات
اما من جميع الجهات او من جهة واحدة على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة
ومعنى التلقف الروحاني ان يحصل له قرب واتصال روحاني فينتقش في ذاته
لا من طريق السمع الكلام الذي اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بتوجهه اليه
ويقبل او سماعه بلا صوت وهذا على راي من جوز سماع الكلام النفسي ولا يخفى انه
لا يناسب المقام لان المفسر انما يبحث عن القران بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل
والانزال واحد لا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجما نجما على
سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد ههنا وانما اثره
على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك
كونه على التدريج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقائع ادخل في تكميل العباد و
تثبيتهم على الهدى وتعجيز الكفار بان ما زعموه شبهة في كونه كلام الله حيث قالوا لولا نزل
عليه القران جملة واحدة لو كان لهم عقل لاعترفوه منة وفضلا منه تع وازاحة للشبهة
من حيث عرض لهم على ما يجيء في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية وكذا التقييد
بكونه على الرسول ولانه رحمة والقران ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة
على العباد والفرقان مصدر فرق سمي به القران لفصله بين الحق والباطل باعتبار
كونه ناطقا ببينات وحجج عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية مصدقا
لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا على الدهور او لكونه مفصولا لا اشتباه
في معانيه او مفصولا بعضه عن بعض في نسب التنزيل فان العلم قد يلاحظ فيها المعاني
الاصلية وانما قدمه على قوله على عبده لكونه اهم والعناية به اتم اذ هو بصدد بيان معاني
القران وتفسيره فتقديمه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف
من تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلثة
التي سألها اليهود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد في شان
نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه وانما اختاره
على حبيبه ورسوله ونحو ذلك اشارة الى ان النبوة بحر والتفضل منه تع وان العبودية
اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواه من ثمراتها قال الشيخ السهروردي

في بعض

3

في بعض رسائله انه خير رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا بين العبودية
والمحبوبية فتفكر في نفسه انه ما للتراب ورب الارباب انما اللائق بحالي العبودية
فاختارها فقال الله تع يا محمد انك اذا اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك بجميع الكرامات
الانسية تفضلا فان في العبودية جميعها لذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة
واعلم ان المصرح ادرج في نصف الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفحة
منه مع حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة الى ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة
عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف قوله ليكون اي العبد
او الفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول حقيقي
كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وغير ذلك وعلى الثاني مجازي يشعر
به قوله لتنذر به ام القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة ضعيفا الا ان اقتضاء
المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه ويخرجه عن الضعف و
اما ارجاعه الى الله فليس بصحيح لان اسماء الله تع توقيفية ولم يرد في الشرع اطلاق
النذير عليه تع وقوله تعالى انذرتكم عذابا قريبا او يحذركم الله نفسه لا يصحح مع ان كونه
تع نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القران او ارساله الرسول فاي فائدة
في اختياره والعالمين اريد به من يعلم كما في قوله تع ان هو الا ذكر للعالمين الا
انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر كالنكير وصف به للمبالغة
او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه ولذلك قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي
ولكونه ادخل في التكميل فان الاهتمام في دفع المضار اسبق منه في جلب المنافع
ولذا امر به صلى الله عليه وسلم اولا بقوله قم فانذر وقوله تع وانذر عشيرتك
الاقربين وفائدة تعليق التنزيل بقوله ليكون الخ اشارة الى ان عظم نعمة التنزيل
باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين قوله فتحدى الخ يقال تحديت فلانا اذا باريته
في فعل ونازعته للغلبة وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اي بليغ والعرب
العاربة الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد به كقولهم ليل لائل وربما قالوا العرب العرباء
كذا في الصحاح فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى

نارج للغلبة باقصر سورة من سورة الخطباء البلغاء من العرب المخلص فلم
يقدروا عليه والاقصرية مأخوذة من تنوين سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب
الخ والضمير في تحدى اما راجع الى الله كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل وظاهر آية
التحدى واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدى من الله انما هو على لسان نبيه
كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة من مثله ولما اعتبرنا ارجاع الضمير
الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف على الصلة من الضمير الرابط
بالموصول على انه ذكر المرضى انه يكفى رابطة المعطوف عليه واما ارجاعه الى القران
باعتبار اشتماله على آية التحدى فتكلف يستلزم تفكيك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه
الى القران وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالى الصوت او من لا
يرتج عليه كلامه اى يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا فى وصف البليغ
بذلك والفاء فى قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد
بالفرقان ما نقل البناء اعنى المفهوم الكلى لانه المناسب لغرض المفسر لانه يبحث
عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدى عقيب تنزيله وعدم استقامة
ارجاع ضمير سورة البحر من غير اعتبار الاستخدام ممنوع لانها جزئياته كما انها اجزاء الكل
ولو اريد بالقران المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب فى الرتبة فان رتبة التحدى
بعد الانزال او نقول يكفى التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفى
فى كلمة ثم التراخى كذلك على ما صرح به فى المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل بعيد
جدا والضمير فى به اما راجع الى التحدى او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة وكتب فى الحواشى
منقولا عن المصنف انه متعلق بيقدر بتضمين معنى الانيان اى لم يجد آتيا به قديرا
لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والقدير ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن فيه ابنية المبالغة
كالكريم والظريف فلا شبهة فى صحة نفيه وان جعل محولا منه كان للمبالغة واليه يشير قوله
فيما سيجئ القدير الفعال لما يشاء فالنفى ههنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد
المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة كما قالوا فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم انه يعتبر
الاستمرار بعد النفى كانه عبر اولا بصيغة الماضى مع لو ثم عبر ذلك الى صيغة المضارع
ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفى المبالغة فلا يفيد اذ لا يلزم

بمثل القران لا يكون الا كامل القدرة على ان توجيه النفى الى القيد اكثرى
فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى لمناره وفى اطلاق القدير وعدم تقييده
بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادرا اصلا لا من المتحدين
ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين لما عجزوا مع كمالهم
فى تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعيهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة كل نبى
من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به وعدم وجدانه تعالى او الرسول
القادر عليه فى مقام التحدى كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجودا لتحدى لتوفر
الدواعى وليس فليس قوله افحم الخ افحمته اذا اسكته فى خصومة وغيرها والضمير راجع
لضمير تحدى وتصدى له اى تعرض وهو الذى يستشرفه ناظرا اليه والفصيح ههنا بمعنى
البليغ وعدنان بن اراسم ابن سعد وهو جد اعلى النبى صلى الله عليه وسلم وقحطان
ابو اليمن والسحر فى اللغة كل ما دق ولطف ماخذه وفى العرف مزاولة اعمال مخصوصة
تحدث بها الغرائب والمعنى انهم المتصدين للمعارضة مع كمال حذاقتهم فى اسرار
الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالا ولم يوردوا فى القدح مقالا حتى حسبوا انهم سحروا الى ان
الى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر ماهو دأب المحجوج المبهوت لتعجبا من
فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر
الشعراء وان له حلاوة وعليه طراوة وان اسافله مصدقة واعاليه مثمرة
كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا مسحورين حتى غلب على عقلهم
على ما فسر به المصنف قوله تعالى انما انت من المسحرين اذ ليس غاية الافحام حسابهم
انفسهم مغلوبى العقل بل حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم من الى القدرة
فى نفس الامر ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم
معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز بالصرفة
حيث جعل اعتقاده حسبانا لا علما مما لم يظهر لى وجهه ثم اعلم انه وقع فى بعض النسخ
افحم بدون الواو وفى بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال
كيف كان التحدى وعجزهم فاجاب بانه افحم عند المعارضة وما بهم وشاهرهم
فى البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل او بدل منه وعلى الثانى

عطف على تحدى قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا للشرف بناء على اعتبار
ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة غاية الكمال غير داخلين تحت
مصاقع الخطباء قوله ثم بين ثم اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه
يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب او في الرتبة فان مرتبة البيان
اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير اما راجع الى الله او الى الرسول ويؤيد الاول
قوله تع ثم ان علينا بيانه والثاني قوله وانزلنا اليك القران لتبين للناس
ما نزل اليهم والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان
ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم
اى بواسطة الرسول اعم بما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المص
في سورة النحل في تفسير الاية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اى قدر وعدد ما
ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بين والثاني اوجه ليدل
على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة الى انه يراعي ما هو الاصلح
بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الخ اقتباس من قوله تع في سورة ص كتاب
انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب قال المص
في تفسيره ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة
وليتعظ به ذوو العقول السليمة او يستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط
تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف
الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر
للقسم الثاني انتهى في بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا مسند الى ضمير
اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو في ليدبروا ضمير المتقين
والفاسقين المذكورين سابقا في قوله ام نجعل المتقين كالفجار وعبارة المص
ايضا تحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة ماخوذة من مجموع هذه الاية
والاية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه
تبتيلا او مصدر فعل محذوف اى وليتذكروا تذكيرا وفيه اشارة الى ان الاعلام
للغير ايضا مصلحة مطلوبة من اولي الالباب كما يشير اليه قوله تع فلولا نفر من كل فرقة

منهم

منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قوله فكشف الخ
الفاء للتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين فضميره تابع لضميره ومعناه معناه والقناع
اوسع من المقنعة وهي ما تقنع به المرأة راسها والانغلاق الاشكال قال في الصحاح
كلام مغلق اى مشكل والاضافة من قبيل لجين الماء شبه الانغلاق بالقناع
من حيث الستر والاخفاء لا لجهة الا انه يستتبع هذا التشبيه تشبيه الايات
بالعرائس المخدرة والقول بكون الايات استعارة بالكناية بقرينة ذكر
القناع انما يصح على ما جوزه السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو ليس
لازم المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه وههنا انما ثبت الانغلاق
المشبهة بالقناع للايات والمحكمات ما احكمت عبارتها عن الاجمال وكونها
ام الكتاب اى اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات ما لا يتضح المراد بها
لاجمال او مخالفة ظاهر كذا ذكره المص في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب
اى ما خوطب به باعتبار عدم التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيم
الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمفسر والمحكم
عند الحنفية والمتشابه ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله وتاويلا وتفسيرا اما
تمييز عن نسبة الكشف او مصدر اى كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول
وهو الانصراف اى صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والتفسير البيان
وقد فسرت الشيء افسره فسرا والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
وليت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب التفسير من سفرت المرأة عن وجهها
اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال متضحة المراد لا يتصور
كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها واضحة الدلالات والمتشابهات
ازالة خفائها ببيان الشارع ورأي العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع
عنها بالتاويل والتفسير فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كليهما
بالمتشابهة مما لا وجه له قوله وابرز غوامض الخ عطف على كشف وكذا مهد والمجموع
تفصيل للتبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الايات وابرز معانيها ليتجلى خفايا
الملك والملكوت اعني الامور الخارجية فمن قال ان المراد بابراز غوامض الحقائق

ودلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتيب قوله ليتجلى اه على الابراز والمراد
بالحقائق الامور الثابتة في نفس الامر واضافة الغوامض واللطائف بيانية والمراد
بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الايات بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر وبلطائف
الدقائق ما ظهر منها بالتأويلات الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب
تعبيرها بلطائف الدقائق وقوله ليتجلى اه متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعاني
وهي على ما في الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعي ترتبه
بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله لمن كان له قلب آه وقوله يبين للناس وعموم
ضمير ليدبروا واولي اولي الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولي الالباب
والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت
مبالغة الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملائكة والارواح والجنة والنار و
خفاياهما هي الاسرار التي اودعها الله فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته
ويتضمنها الايات التي يبين فيها عجائب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء
والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال الجنة والنار والملائكة و
والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة
والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة واضافة القدس اليها بيانية كانها لتقدسها
عن سوائب النقص عين القدس ففي ادراج لفظ القدس تنبيه على ازالة توهم
شائبة النقصان من وقوع الشر في افعاله تعالى والخبايا جمع خبية وهي المخبية والمراد بها
صفاته الذاتية والسلبية التي في وراء استار الافعال اذ بها يستدل عليها ويتضمنها
الايات التي يبين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكر فيها تفكرا
غاية الابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعني تحصيل المؤمنين
لتحصيل معرفة ثالثة والحاصل انه تع ابرز الحقائق والدقائق بالقران ليتجلى على عباده
الاسرار التي اودع الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التي جنها في افعاله
فيتفكروا في تلك الخفايا والخبايا ويترقوا من مرتبة في معرفة ذاته تع وصفاته
وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل بالنسبة الى ما
عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله عليه وسلم ففي هذه القرينة

تلميح الى قوله

تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا في الاية ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه السلام تفكروا
في صفاته ولا تفكروا في ذاته وذلك ان نسبة ذاته الى البصيرة كنسبة الشمس
الى البصر يمكن مشاهدته في وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته
فانه يورث الدهش والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس في قعر الماء ولا يمكن
رؤيته بلا واسطة فانها توجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القران
المجيد بتكميل الناس بالقوة النظرية فهذا ما عندي في حل هذه الفقرة وللفضلاء
فيها مقالات والكل وجهة هو موليها قوله ومهد لخ القواعد جمع قاعدة وهي
الاساس والحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
والتخيير واوضاعها عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة
لافادة الاحكام وقوله في نصوص الايات بيان للقواعد باعتبار انها اساس
الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاشتمال على الاحكام
الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع فان العلل
تستفاد من دلالة النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب التمهيد الى
الايات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودة بالذات يعني مهد الايات
والعلل التي نيط بها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام المستنبطة
عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا كاملا وتحقيقه
ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد لتعلقها بالحوادث التي
لا تنحصر في عدد فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة فناطها الشارع بعمومات
الكتاب والعلل القياسية لتستنبط منها عند الحاجة ففي هذه القرينة اشارة
الى تكفل القران بتكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث
اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية
المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل
القياسية او الاحكام الوضعية وقوله من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع
او حال منها ومعنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه
لا فائدة في توصيف تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص

وان ذكر تمهيد تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها
مستنبطة من الكتاب ثم قال ويجوز ان يتعلق بمهد لكن لا يصح حمل الكلام في الاحكام
على الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه ايضا تكلف قوله
لمن كان له قلب الفا فصيحة اي اذا تم امر الدعوة الى الحق بالقران بحيث لم
يبق بعد ذلك للخلق حجة لمن كان له قلب يتفكر في حقائقه ويتدبر بدقائقه
ويستخرج الاحكام من نصوصه والماءه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان
كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر والقى السمع اي اصغى لاستماعه وصاحب القلب
وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي
هذا رمز الى ان المقلد ناج كما عليه المحققون وقوله فلم يرفع اليه راسه كناية عن
عدم الالتفات اليه لعناده وحمله والنبراس المصباح واطفائه كناية عن اضاعة
الفطرة السليمة المشار اليها بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودانه اه اعني الاستعداد الذاتي للنظر الصحيح والتفكر في الدلائل واضاعتها
بتعطيلها وتحصيل الجهل المركب وقوله يعش وميا اي عدموا ما في الدنيا على لسان
الشارع ويصل سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة وفي بعض النسخ ويصلى بالرفع مع
عطفه على المجزوم بتقدير المبتدا وتغيير الاسلوب لكونه ادخل في التهديد قوله
فيا واجب الوجود لما تميز ذاته باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة وصار
كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا للدلالة على علو درجة
المنادى او لبعد الداعي عن الحضور ومن صفاته وجوب الوجود ولكونه معدن كل
كمال ومبعد كل نقصان وفيضان الجود للاشارة الى ان حمده تعالى باعتبار اوصافه
الكاملة والعامة الشاملة اجمالا وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق ثم
لما شاهد ان مرجع الكل ذاته تعالى وتقدس استغرق في بحر التوحيد وناداه بقوله
ويا غاية كل مقصود اي ما يراد ويقصد اليه والفيض مصدر فاض يفيض اي شاع
ومنه قولهم خبر مستفيض وفاض الماء كثر اما على تشبيه كثرة العطا بكثرة الماء فيكون
استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذي هو صفة المشبه به

للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى فعل يفعل فاعل
واتما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة اسم جامد لا يصح
الاشتقاق انما يفض منه وقوله صل اه دعاء للرسول صلى الله عليه وسلم لكونه
وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات وامتثال لامر الشارع والغناء
بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح المهملة والمد التعب اي صل عليه صلوة
تساوي النفع الذي حصل بسببه ويكون جزاء التعب في تبليغ الاحكام واظهار
شعائر الاسلام وقوله على من اعانه دعاء لجميع المهاجري والانصار والتابعين
لطريقته الى دار القرار وتقديرتبيانه اعم من ان يكون بالقول والعمل والتسليم
ان يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل قوله وبعد فان هذه الفاء اما
على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترط الرضي
ان يكون بعدها الامر والنهي والاظهر انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما في
قوله تع واذ لم يهتدوا به فسيقولون قوله فان اعظم العلوم مقدارا اه اي رتبة
والشرف المكان العالي والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به فعطفه على الشرف
قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان ما يهتدى به اليه
او كناية عن تبالغه عن امور كثيرة فان رفعة المنار يستلزم تلفه فراجار كثيرة ووصف
علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية اشارة الى وجه كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها
لان جميع العلوم الدينية لكونها ماخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من
حيث الاعتداد الى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا
لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف
جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للاخر من وجه وقواعد الشرع واساسها
الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اس اساسه اما الكتاب
فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه واما ما سواه فلا حجية ثابتة
بايات الكتاب المبينة في هذا العلم وقوله لا يليق لتعاطيه صفة بعد صفة و
ترك العطف تنبيها على استقلال كل منها صفة مدح وهذا دليل على كونه ارفع

شرفا ومنارا فانه اذا لم يصح تعاطيه اى تعلمه وتعليمه الالمن برع في العلوم
الدينية والفنون الادبية كان ما يهتدى به اليه جميع تلك العلوم و
والصناعات فيكون مناره ارفع وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان
كونه رئيس العلوم الدينية يقتضي تقديمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع
المذكور يقتضي تأخيره عنها لانها من حيث تبوسها في انفسها متأخرة عن
علم التفسير من حيث ذاته وعلم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم
متأخر عن تلك العلوم من هذه الحيثية وخلاصته تقديم الذات على الذات
وتأخير العلم عن العلم واصول العلوم الدينية التفسير والكلام واصول الفقه
والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة تطلق على العلم الذى يتعلق
بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون التى يحصل بها الادب في المحاورات
على الصناعات العربية من قبيل عطف بعض الصفات على بعض فان تلك
العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخلل في كلام العرب يسمى بالفنون
الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعنى اللغة والصرف
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان مع ما يتبعها وما عداها من الاصول
وهي العروض والقافية ومن الفروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء و
والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فداخلة في التفسير
لانه علم يعرف به معاني كلام الله رواية ودراية ووجوه القراءة المتواترة و
الشاذة بحسب الطاقة البشرية واليه يشير عبارة المص حيث قال اصنف
كتابا في هذا الفن يحتوى على كذا ويعرب عن وجوه القراءة اه قوله ولطالما
آه اللام موطئة للقسم او للتأكيد وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة في عامة
النسخ وفي الايضاح ما في طالما وقل ما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئهما
لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما للمعنى الجامع
بينهما كذا قال ابن جني وقال ابن درستويه لا يجوز ان يوصل ما بشيء من الافعال
سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات الثلث في الصاد بمعنى
الخالص واذا اسقط التاء وقيل صفو بفتح الصاد فقط واراد بقطاع الصحابة

كعلي

8

كعلي وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن
ثابت وابي ابن كعب وغيرهم والتابعي من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري
تلميذ ابن عباس ومجاهد وسعيد ابن حصين وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم
واراد بمن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفارسي والزجاج وغيرهم ومن رؤسهم
محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من الزجاج
والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير وابي
عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان اماما كبيرا
عالما صالحا انتهيت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان روح
ورويس وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف بن
هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلثة الاخيرة
كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالاصح ان ما ثبت فيه صحة سنده وموافقته
بواحد من المصاحف الثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية يجوز الصلوة
به واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها وانما الخلاف في الافساد وقوله يثبطني
من ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه وقوله ماضي العزم السيف اى مضى وقطع ومعنى
مضى العزم على الشروع خلوصه عن تردد وقوله سورة فاتحة الكتاب السورة بعض
مترجم من كتاب الله تعالى واقلها ثلث ايات كما سيجئ واضافتها الى فاتحة الكتاب
من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف
ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار اللام بل يكفيه افادة
الاختصاص كما في طور سينا وما قيل ان اضافة العام الى الخاص قبيحة فليس
على اطلاقه بدليل صحة نحو شهر الاراك وعلم النحو بل قبحها اذا اشتهر كون المضاف
اليه فردا للمضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب
في الشرع علم بهذه السورة لما سيجئ والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة
الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب الكلي لا المعنى الكلي اذ لا اول له ويجوز كونها
تبعيضية مسهولا ان من التي يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير صرح به النحويون
وما وقع من المص تبعا للزمخشري في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث

حيث قال الاضافة بمعنى من وهي تبيينية ان اراد حديث المنكر وتبعيضية
ان اراد الاعم منه ماول بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد
من الاضافة اللامية ههنا فمعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء
قدر كلمة من او اللام هذا اذا حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق
فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى الكل كذا قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق
المفرد المجموع والشائع فيه كل فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بان
مقصوده الفرق بين قسمي الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف
اليه تمييزا وبيانا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن
ذلك فيه كالحديث المطلق للهو فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا
الى جانب المعنى والمقدر في كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل
الاعم على المطلق فيكون من اضافة الجزئي من وجه الى الكلي من وجه واعلم انه
يستفاد من كلام المصنف والزمخشري ان اضافة العام الى الخاص المطلق
بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث
المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
مع انهما من اضافة العام الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح
اطلاق المجرور بها على المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن
المذكور في كتب النحو انها لامية قوله ويسمى ام القرآن قال في الصحاح ام الشيء اصله
ومنه ام القرى والوالدة والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة
وبالكتاب في فاتحة الكتاب هو المجموع فيظهر ذلك مما يجيء في وجه التسمية
وهو عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر مأخوذ من فحوى الكلام اي تسمى فاتحة الكتاب
وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة المسمى الى الاسم وهو في قوة
سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله ويسمى عطف عليه معنى انما يصح على
تقدير ان يراد بلفظ السورة المعينة التي هي مسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد
بها مطلق السورة فهي من اضافة العام الى الخاص قوله لانها مفتتحه ومبداؤه

في القاموس فتح كمنع ضد غلق كفتح وافتتح وفي التاج الافتتاح فتح كردن
والمبدأ بقية لما منه الشيء كما يقال مبدأ الثمر الشجر وبجزئه الاول وهو المراد
ههنا وهذا التعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه تسميتها بفاتحة
الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان وتفصيله ان
فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة اطلقت
على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق
بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار فيكون اولى بهذا الاسم
لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليست واسطة في فتح المجموع وقيل
صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح
فالاسناد مجازي كالاسناد الى الباعث وانما لم يشبه بالفاعل مع انه يكون
الاسناد حقيقيا للاشارة الى معنى دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه يتضمن
اجتماع جهتي العلية والمعلولية ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا
لكونه مفتوحا ومن هذا تبين عدم حسن تشبيهه بالآلة ايضا والتاء اما لتانيث
الموصوف في الاصل كالقطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية اذا تقرر هذا
فنقول اشار المص بقوله لانها مفتتحه الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب
منقولا من اصل المعنى ووجه المناسبة ان مفتتح السورة محل افتتاح القرآن
كتابة وتلاوة اي يتعلق الفتح بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا او كالباعث
على الفتح على ما عرفت وبقوله ومبداؤه اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي
او النزول ايضا على راي الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشيء
وقوله فكانها اصله ومنشؤه اي مخرجه من نشأ منه اي خرج لف ونشر على غير ترتيب
اللف يعني انه لما كان اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتنائه عليه في
الترتيب الوضعي فيكون كالام بمعنى الاصل ولما كان مفتتحا للقرآن من حيث
الكتابة والتلاوة فكانه منشؤه ومخرجه فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين
المذكورين في قوله لانها مفتتحه ومبداؤه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين
المذكورين في فكانها اصله ومنشؤه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعني ما عدا الفاتحة

فقي الكلام استخدام قوله وذلك اى ولكونها مفتحه ومبداه او لكونها
كالاصل يسمى اساسا ولا مدخل لشبهه بالمنشأ في هذه التسمية قوله او لانها
تشتمل على ما فيه ربه ان القران لكون المقصود منه معرفة المبداء والمعاد
وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره وآياته يرجع الى ثلثة ابعاض بعضه
ثناء وبعضه امر ونهي وبعضه وعد ووعيد واما القصص والامثال فمن مكملاتها
ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض الثلثة بتمامها اجمالا بان قوله
الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد ذكر لجميع الاوامر والنواهي اذ لا
معنى العبادة التعبد له تعالى بالامتثال اوامره ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد
بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت عليهم غير المغضوب ذكر الوعد
والوعيد فان النعمة تعم في الاخرة يشتمل لجميع ما وعد للعباد من اللذائذ الجسمانية
والروحانية وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة
الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر السور
تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى
هذا الوجه على ان نظم القران منقسم الى الاقسام الثلثة وان الفاتحة مشتملة
عليها فان الثناء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد من قبيل الالفاظ
والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي يتلوه فانه
بالنظر الى معانيه قوله والتعبد بامره قال الطيبي في الاساس تعبدني فلان
واعتبدني اى صيرني كالعبد له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر
والنهي اى بالمأمور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في كتبت بالقلم والامر
والنهي على حقيقتهما انتهى وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان يتخذه عبدا وفي
التاج التعبد بنده كرفتن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى للتشبيه ههنا قوله
او على جملة معانيه اى الامر المجمل الذي يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا منها و
قوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية بمعناه الاعتقادية
اى ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التي
يقصد منها العمل سواء تتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله الى صفة جملة

والمعنى

والمعنى ان معاني القران اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد
منها العمل ومرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع
المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب
الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء
اما اعتقادا او فعلا وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب
الجسمانية من الملكوت والروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة
يشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر
والعبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال يتضمن جميع ذلك
قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد واياك نستعين كما سيجيء وقوله
اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجيء من ان المنعم عليهم
من وفق للجمع بين العلم والعمل والمغضوب عليهم من العصاة والضالون هم
الجاهلون بالله والناظرون في هذا الكتاب تحيروا في حل هذين الوجهين
فقال بعضهم معنى قوله او لانها يشتمل على ما فيه يشتمل على اصول المعاني التي فيه
لئلا يرد ان القران لما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الاسم وكلمة او في قوله
او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب الكوفيين وابى الفتح وابى الدهان
فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات كالمبايعات والمناكحات والمندوبات
ولا يرد عليه ما ورد على الوجه الاول من خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج في
الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها فيه فان مرجع بعضها الى التعبد
بالامر والنهي ومرجع بعضها الى الترغيب والترهيب المقصودين من الوعد
والوعيد وبان تلك الاحكام ليست لاصلاح نظام المعاش الذي روعي
لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد
والغرض من القصص الالفاظ فيرجع الى الوعد والوعيد او تصديق النبي باخباره
عن الغيب فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا
اذ لم يتعرض فيه لحل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم آه وانه كيف يصح جعله

صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله لا يكون بيانا للكلم ما
بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة فيه نفس الثناء والتعبد والوعد
والوعيد اللهم الا ان يراد بها ما يصدق عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان
قوله او على جملة معانيه يكون اضرابا بالنظر الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال
كلمة او للاضراب عما هو غير مذكور في الكلام مع كونه صريحا في الترديد يخل بفهم المقصود ويوجب
التعقيد لا يجترئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه
اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيانه بكلمة ما الظاهرة في العموم بثلثة امور والا ففي
القرآن مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على جملة معانيه آه وجه
آخر لتسميته بام القرآن اي لانها تشتمل على مجمل معانيه ومحصلها قوله من الحكم النظرية
والاحكام العملية بيان لجملة معانيه وقوله التي هي سلوك اه صفة للجملة او
لمجموع الحكم والاحكام على حذف المضاف اي مفيدة سلوك آه لا الاحكام
وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم
كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب
السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف
والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الآية ان يكون هذه السورة مشتملة على مفاد
جملة الحكم والاحكام والمدعى انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور
اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون من الحكم المفيدة لسلوك الطريق المستقيم
فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل
مقاصد القرآن الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال
الفاتحة عليه باعتبار جميع اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العملية
والنظرية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكم
العملية الصراط المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه
قصوره عن حل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم انه يلزم ان يكون قوله او على

جملة معانيه

جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية والاحكام العملية
وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكم العملية وكذا الذكر السعداء والاشقياء
بالنظر وذلك ظاهر قوله والوافية والكافية بالنصب عطف على السورة
على ما في التفسير الكبير قوله لذلك اي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه
فانها لاشتمالها على مقاصد القرآن صارت وافية باداءها وكافية فيه لحتوية
على المعاني التي هي بمنزلة الكنز اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها
فيها وانما خصصنا الاشارة بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها
مفتحه ومبداه وان كان يمكن اجراؤه في تسميتها سورة الكنز بان يقال
لما كانت مفتحا للقرآن الذي هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري
في تسميتها بالوافية والكافية وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلثة في وجه التسمية
ثم من قال لذلك اي لجميع ما ذكره فقد خرج عن السوق قوله والشكر والدعاء
الظاهر انه مجرور ويلزم العطف على جزء العلم او حذف جزء العلم والاخير جائز
في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل اسمي بمعنى يطلق سواء كان علما
لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله عليه السلام هي شفاء لكل داء ان اللازم
ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية الا يرى انه يصدق على زيد
انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم افادته التسمية بالشافية قوله
وتعليم المسئلة اي محل السؤال وهو الهداية او المضاف المحذوف والمسئلة مصدر
ميمي اي تعليم طريق السؤال فان السائل ههنا حمد اولا ثم اثنى عليه ثم ذكر ان عبادته
ليس الا له ولا الاستعانة الا منه ثم سأل فقدم على سؤاله امور الجنس بتقديمها
عليه قوله والصلوة بالجر ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلوة ايضا على
ما روى ابو هريرة انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
الحديث لان ما ذكره لا يكون وجها لتسميتها بها الا بتكلف بعيد بان يقال لما كانت
قراءتها واجبة او مستحبة كان لها بالصلوة علاقة تامة من بين السور فكانها
هي الصلوة قوله لوجوب قراءتها اي في كل الصلوة عند الشافعي وفي الاوليين عند
ابي حنيفة رح قوله واستحبابها في الركعتين الاخريين عند ابي حنيفة فقط بخلاف

سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب وحمله على التوزيع موافقا
لعبارة الكشاف لانها تكون فاضلة وتجزيه بها بان يحمل الوجوب على الفريضة
كما هو عند الشافعي رحمه الله تعالى والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب
كما هو عند ابي حنيفة مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل الواو في قوله واستحبابها كما
هو في النسخة المفروزة على المصنف بمعنى او قوله والشافية والشفاء بالنصب عطف على
مفعول يسمى كما يدل عليه صريح الحديث وفي الكشاف وسورة الشفاء والشافية
ووجه الاستدلال انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم
كونها سورة يجوز اطلاق الشفاء عليها كما اطلق عليها لذلك قوله والسبع
المثاني على ما في الصحيح البخاري عن ابي العلى قال الحمد لله رب العالمين هي السبع
المثاني والقران العظيم الذي اوتيته وعن ابي هريرة ام القران هي السبع المثاني
والقران العظيم وعن ابن عباس في قوله ولقد اتيناك الاية قال هي فاتحة الكتاب
واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
للبيان وان السبع المثاني والقران العظيم عبارتان عن الفاتحة فالعطف
من قبيل عطف بعض الصفات على بعض على ما في الطيبي والقول بان قوله والقران
العظيم مبتدأ محذوف الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها على ما في شرح البخاري
للشيخ ابن الحجر او خبره الذي اوتيته تكلف ثم قال المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقران انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن
العظيم اما من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الاية مع
قطع النظر عن الرواية قوله بالاتفاق اشار بذلك الى ان من قال انها
ست ايات او ثمان لا يعبأ به قوله الا ان منهم من التسمية استدراك لدفع ما
يتوهم من انه كيف ذلك عند من جعل التسمية جزء منها اي القائلون بجزئيتها
منهم من عد التسمية اية تامة وجعل المغضوب عليهم جزء اية ومنهم من عكس اي عد
المغضوب عليهم آية تامة والتسمية جزء اية وانما لم يتعرض لمذهب ابي حنيفة اذ لا خفاء
في كونها سبع ايات عندهم ويمكن ان يقال المراد بقوله ومنهم من عكس عدم جعل
التسمية آية تامة سواء كانت خارجة او داخلة جزء آية فيشتمل مذهب ابي حنيفة

الف

ايضا قوله دون المغضوب عليهم فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون الموصول
والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية قوله وتثنى اختار ههنا كون المثاني
ماخوذا من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها في الصلوة والانزال ليكون
وجه التسمية مخصصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مثنى او مثناة على صيغة
المفعول لانه صفة اية او مثنى على وزن مفعل ويجوز ان يكون جمع مثنى مخفف
مثنى من ثنى يثني كما قالوا في معنى انه مخفف معنى وجوز في تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني كونه ماخوذا من الثناء ايضا لانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز
او مثنى على الله بما هو اهله رعاية لتعميم تفسيره حيث قال اي الفاتحة والسبع الطوال
او اسباع القران قوله في الصلوة هذا اظهر مما في الكشاف والصحاح من لانها تثنى
في كل ركعة لاحتياجه الى التضمين معروة او ارادة كل صلوة من ركعة او كل ركعة
بالقياس الى اخرى او تثنى بسورة في كل ركعة ومما في المدارك من لانها تثنى
في كل صلوة من اذ مذهب المصنف جواز النفل بركعة واحدة فلهذا قال في
الصلوة اي في جنسها قوله او في الانزال قيل تثنى المقدر ههنا بمعنى تثنيت عبر به
حكاية عن الحال الماضية او يقدر تثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد من قوله تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني فتكون واقعة قبل الهجرة وتكرار النزول ليس الا بعدها
فيكون المعنى على الاستقبال دون المضي وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان اطلاق
المثاني عليه في هذه الاية باعتبار ما يؤول اليه والتسمية باعتبار ما كان قوله ان
صح آه اشارة الى ضعف القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل ويستلزم
كون الفاتحة سورتين لان الظاهر تكرار الوحي المتلو يستلزم القرانية كما في
سورة الرحمن الا ان يقال انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة
لم لا يجوز ان يكون لاظهار تعظيمها والتزامها في الصلوة بعد التحويل الخ فلما
جاز ان يكتب البسملة النازلة مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه
قوله وقد صح انها مكية جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل
السورة ولا تعلق له بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ صح اشارة الى رد قول

مجاهد من انها مدنية فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد قوله القوله تع
ولقد آتيناك سبعا من المثاني اه اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة
الفاتحة من المثاني وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال
او الحواميم او اسباع القران ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن
المستقبل للدلالة على تحقيق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم
تسميتها بالسبع المثاني لا وجه لمنع كونه مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي
بمعنى المستقبل خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد
وورودة في معرض المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وتعقيب لا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا ينادي على كونها للمضي قوله وهو مكي في بعض النسخ بالنص
اي بالاثر على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه فان للموقوف في امثاله
حكم المرفوع كذا في الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة في حق
اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على
ان كون ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظ
واعلم ان الناس في المكي والمدني ثلثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل
قبل الهجرة والمدني ما نزل ما بعدها سواء نزل بالمدينة او بمكة عام الفتح عام
حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني
ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل في الاسفار لا يطلق عليه مكي
ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة
كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور قوله من الفاتحة اي جزء منها وكذا
من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما لم يتعرضه لان الدليل على ما سيأتي
انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها من غيرها انما يثبت بالقياس عليها
اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة مع عدم جزئيتها من غيرها الا شرذمة
وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل وبزي وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم
والكسائي والمراد بفقهائها ما عدا ابي حنيفة بقرينة ذكر مذهبه بعده قوله وخالفهم
قراءه حيث قالوا انها ليست من القران [illegible] قال مالك لا ينبغي ان يقرأ

في الصلوة

13

في الصلوة لا سرا ولا جهرا كذا في الحواشي الشريفية وعطف مالك على فقهاء المدينة
من عطف الخاص على العام قوله ولم ينص اه ولم يصرح ابو حنيفة بشيء في الاثبات
والنفي فظن من بعض مجتهدا انه كعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول
السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اي من الفاتحة وكذا
من كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من جنس السورة
فاللام للجنس وحمل اللام على الاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلي والمقصود السلب
الكلي وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا لهذا الظن لانه ان
اراد انه لا يصير سببا تاما فمسلم لكن فاء التفريع لا يقتضي ذلك وان اراد انه
لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر آخر فلا نسلم ذلك فان عدم النص مع بعض
مجتهد البعيد الظن بذلك كما لا يخفى وللفضلاء في تصحيحه كلمات ركيكة لا يليق
نقلها واعلم ان الاصحاب ابي حنيفة بعد القول بعدم جزئيتها في شيء من السور
قولان احدهما قول القدماء انها ليست من القران ايض عنده والصحيح ما ذهب
اليه المتأخرون انها من القران انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف
تشمل القولين قوله وسئل محمد ابن الحسن تأييد لعدم النص من ابي حنيفة في ذلك
واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست من القران عنده وهو انه
سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين
كلام الله اي يدري هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان
ما يقوله من غير نسبة الى نفسه او الى ابي يوسف فهو من اقوال ابي حنيفة
رحمه الله تع كما هو طريقته في اصول الحنفية قوله لنا احاديث اخر اي لنا في اثبات
المط وهو جزئيتها من الفاتحة وفي نفي مذهب المخالفين المذكورين وهو انها
ليست من القران بمجموع امور ثلثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع والوفاق
المذكورين لنفي مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان مستلزما لاثبات
القرانية ايض الا ان هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع
والوفاق ظاهره العطف على احاديث فهما لا يثبتان دعوى الجزئية قوله ومن
اجلهما اختلف اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية انها من الفاتحة

وغيرها آية برأسها و بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجرى فيه النسخ فلا مجال
الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه فى نزول آية وفى
نزول بعضها ليس لا تفق عليه الا بتوقيفه نعم يرد عليه انه يستلزم ان يكون
تكرر نزوله على انها قران فيكون الفاتحة سورتين كالايات المتكررة
واشار بتفريع الاختلاف مطلقا اى فى تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين
المذكورين الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال
ان عبارة المصنف رح فى بيان مذهب الشافعى رح قاصر حيث لم يتعرض
لكونها جزء من كل سورة اية مستقلة او بعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف
قوله والاجماع على ان آه روى الطيبى فى شرح المشكوة ان الصحابة رضى الله عنهم
اجمعين اجمعوا على ان ما بين الدفتين القران الذى انزله الله سبحانه وتعالى
على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا فيه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث
والمعنى ان الاجماع المتفق على ان ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة
فهو كلام الله قطعا والبسملة فى اوائل السور كذلك بخلاف القراءة الشاذة
فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله ظنا وبخلاف ما فى اوائل السور لكونها
محدثة على ما ذكره الامام القرطبى وللخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر فى
المواقف انه روى ان ابن مسعود بقى مترددا فى كون الفاتحة والمعوذتين
من القران لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر الفقهاء ان من
انكر قرانية المعوذتين والفاتحة يكفر وبما ذكرنا اندفع ما يتوهم من ان الاجماع انما
انعقد على انما ثبت كونه بين دفتى المصاحف بالتواتر فهو قران ليخرج القراءة
الشاذة فانها ليست بقران ولذا لم يتعلق بها احكامه من حرمة القران
للجنب وصحة الصلوة وح للخصم ان يقال المعتبر تواتر كونه من القران كما صرح به فى
شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرانا
فى تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع فى سورة النمل انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم قوله والوفاق اى الاتفاق على اثباتها فى جميع المصاحف
بخطها فلا نقض بما كتب فى اوائل السور لثبوتها فى المصاحف الحديثة فقط وتميزها

بالخط مع مبالغة كل شخص فى تجريد القران عما ليس منه فى اعتقاده حتى منع قوم العجم
ولم يكتب آمين فنعلم من ذلك قطعا انها من القران بلا خلاف من احد
واعلم انه نقل عن المصرى فى حاشية منوطا على قوله والاجماع آه هذان دليلان
يدلان على انها من القرآن لا على انها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول
فى كل محل اثبت فيه والى الثانى عما ليس من القران فى المحل والقيدان فى محل المنع
انتهى وهاهنا اما اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على ما ذهب اليه كثير من الاصوليين
من ان التواتر شرط فى ثبوت ما هو من القران بحسب اصله وليس بشرط فى محله
ووضعه وترتيبه بل يكفى فيه نقل الاحاد ولكن ذكر فى الاتقان لا خلاف ان كل
ما هو من القران يجب ان يكون متواترا فى اصله واجزائه واما فى محله ووضعه
وترتيبه فذلك عند محققى اهل السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين
او تحقيق للمرام بان الدعوى مركب من امرين كما حررنا ذلك قوله لان الذى
يتلوه معقودا آه يعنى ان القرينة على تعين المحذوف هو ما يتلوه ويتحقق بعده وهو
ههنا القراءة لان الذى يتلوه فى الذكر معقود مثل الحمد لله فيكون القراءة البتة تاليا فى الوجود
وجعل تلو المعقود فى الذكر دليلا على تلو القراءة فى الوجود والا فكان الظاهر ان يقول لان
ما يتلوه قراءة وبهذه القرينة تدل على تعين تقدير القراءة واما فى صورة الفعل فبيانه
وجهه قوله ما جعل اى لفظ ما جعل التسمية مبدأ له على حذف المضاف لان المقدر
اللفظ الدال على الفعل الحقيقى لا نفسه قوله وذلك اى اضمار ما جعل التسمية
مبدأ له اولى من ان يضمر متعلقه الابتداء اما من لفظ ابتداء فلعدم ما يطابقه
اى لا يوجد فى الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف متعلقه بما جعل مبدأ له
فانه موجود نحو قوله بسم الله مجريها وقوله عليه السلام بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا
ويمكن ان يقال معناه لا يوجد فى الامثلة التى يحذف فيها متعلق هذه الباء
ما يطابق تقدير ابتداء بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها اثنا فلا نتفاء الابتداء
واما فيما كان مدلوله زمانيا فلاحتماله كلا الامرين اعنى تقدير نفس الفعل وتقدير
ابتداء بخلاف تقدير ما جعل التسمية مبدأ له فانه يوجد له ما يطابقه قطعا وهى
امثلة الافعال الآتية كقول الداخل والخارج بسم الله الرحمن الرحيم قوله وما يدل

عليه عطف على ما يطابقه اى لعدم قرينة تدل على تعين تقدير ابدا لان
ما يتلوه ان كان زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان آنيا فهو دليل قطعى
على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا
المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه
انا لا نم ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها فى الابتداء وفى قوله ما يدل
عليه اشارة الى ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها
بين جميع الافعال تدل الظروف عليها ففيه رمز الى رد وجه رجحان من
رجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر
عاما وقد رجح بان فعل الابتداء مستقبل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها
فتقديره اوقع فى المعنى وفيه انه ان اراد بوقوعها مبتداء بها ان يذكر التسمية
قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد ان يكون ابتداء المقصود متلبسا
بها فلا نم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك فى الامور الآنية مع ان الحديث
يقتضى الابتداء بها فى كل امر ذى بال ومن هذا تبين ان حمل الباء فى الحديثين على
الملابسة والاستعانة تنافى عمومهما بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء صونا له بقيا
على العموم واما من لفظ الاسم اعنى ابتدائى فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه باعتبار
الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من افعال العامة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعانى اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينافيه ما قالوا واما طرفيها
فلاقتصار الفعلية وجعلهم قول الشاعر فانك كالليل الذى هو مركب من
قبيل المساواة يجوز ان يكون بناء على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق
ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء
او لفظ ما يجعل مبدا له وما قيل ان الاولى ان يقول او قرائتى لان المقصود ان تقدير
الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام
فانما يتوجه ان لو جعل قوله وذلك اشارة الى تقدير اقرأ اما لو جعل اشارة الى
تقدير لفظ ما يجعل مبدا له فلا لان المقصود ترجيح تقدير المتعلق الخاص على العام وترجيح
تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم قوله وتقديم المعمول ههنا احترز

ههنا

15

بهنا عن قوله اقرأ باسم ربك فان تقديم الفعل العامل فيه اوقع لكونه
اول آية نزلت قوله كما فى قوله تع بسم الله مجريها اى على تقدير ان يجعل جملة من
مبتداء وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا او مجريها ظرفا او
مصدرا على حذف المضاف كقولهم اتيتك خفوق النجم فلا قوله لانه اهم اى
من الفعل والمراد الاهتمام الناشى من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين
وكون ذكر الله مطلوبا للمؤمن فى جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا لمطلق
الاهتمام الشامل لجميع نكات التقديم ليحتاج فى عطف قوله ادل وادخل الى تكلف
قوله وادل على الاختصاص فان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم لقصد التبرك
فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة
التفضيل ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها للازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل فى صورة التأخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة عليه اما اذا
جعل الباء للالة فلدلالته على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا بدونها وهو معنى الاختصاص
والتعظيم واما اذا جعل المصاحبة اى الملابسة فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه
يدل على الاختصاص ولكونها على وجه التبرك يدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود
لان اسمه تع فى نفسه وان كان مقدما فى الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف
كونه معمولا لا يكون مؤخرا عنها لان وجود المعمول من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود
العامل فيكون التأخير ايضا موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس
الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زايد عليه قوله كيف اى كيف لا يكون
مقدما على القراءة وقد جعل الة لها والالة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها قوله من
حيث انه اشار بذلك الى انه ليس الة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تع
بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا والاعتداد به عليه فلا يرد ما قيل
انه لا يصح جعل اسم الله الة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزء من الفاتحة
واللايق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال المصنف ان يجعل توجيه المصاحبة
اصلا قوله كل امر ذى بال البال الحال والشان وامر ذو بال اى شريف يهتم به
والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر

بذي قلب كالان لـ على الاستعارة المكنية قوله لم يبدا فيه بسم الله فهو ابتر ليس
المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر اسم الله بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تع فلا
يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ الاسم
على انه يمكن ان يقال قصد الاستعارة بجميع اسمائه تع اجمالا فعبر عنها بلفظ الاسم
كما قالوا في الحمد لله قوله وقيل للمصاحبة اي للملابسة لاستلزامها ابا نا الا انه عبر
بهذه العبارة تادبا اذ المتصف يكون مقصودا بالتبع على ما صرح به في التلويح في
بحث حروف المعاني بخلاف المصاحب وفيه رد على الكشاف حيث قال وهذا
اعراب واحسن ووجهوه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة
وبان التبرك باسمه تعالى تادب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان المشركين
كانوا يبدون باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ورد فيه
ان الاستعانة يفيد ذلك المعنى مع شيء زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه
بانها يفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتداء واما اذا
قدر اقرا فهو يساوي الملابسة في ذلك المعنى مع افادتها امرا زائدا عليه اعني عدم
الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة وفيه ان الابتذال
من دلائل المرجوحية قوله والمعنى متبركا اشارة الى بيان جهة التلبس يعني ان
التلبس على وجه التبرك قوله وهذا وما بعده آه دفع لما يتجه على ما سبق انه
كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك
ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة ليست الا على وجه التبرك
فهي بالآخرة راجعة اليه قوله ومن حق الحروف المفردة المراد بالحرف ما يقابل
الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان الاصل في البناء سيما بناء الحروف
هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
يوجد بعده مصوت على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحادث و
لما تعذر ذلك في الحروف المبنية على حرف واحد لتعذر الابتداء بالساكن
كان من حقها ان يبنى على الفتحة لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت
الاخت باعتبار المخرج هو الكسر يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه

اذا كان ساكنا ولذا قيل الت لكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قال العلامة التفتازاني
وعلل السيد الشريف قدس سره كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب
ان يكون وجوديا اي بالحركات لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فاصل ما يقابله
اعني البناء ان يكون عدميا اي بالسكون اذ العكس قلب المعقول والاشتراك
بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما حررنا لك ظهر ان ما اورده الخطيب
ههنا لا وجه له قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية اي بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم
على ما هو الشايع ومصطلح الحكمة واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل
او بلزوم الباء اياهما بمعنى انها لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اي لا يخرج منه
فالاضافة الى المفعول والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختصة من بين
الحروف المفردة بامتناع انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان
الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون
والسكون يناسب الكسر لتقاربهما في المخرج على ما مر ولان السكون عدم
الكسر لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف
الا نادرا الجر بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار
خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومها وعلى هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه
ولام الاضافة وواو القسم وتاؤه لعدم اختصاصها بهما من حيث ذواتها
لمجيء الكاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد والواو للعطف
والتاء للتانيث والنقل قوله كما كسرت اي عدل في الباء عن الاصل كما عدل
ههنا قوله على المظهر بخلاف الداخلة على المضمر فانها ابقيت على الفتح متميزة بالقصار
ضميرها بخلاف ضمير لام الابتداء فانه منفصل بين لام الابتداء ولام التاكيد
على غير ترتيب اللف وفي بعض نسخ المصر بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى
الضمير راجع الى كل واحدة من لامي الامر والاضافة والمراد بلام التاكيد الداخل
على الفعل قوله لكثرة الاستعمال يعني حذف اللام منها ليس لعلة قياسية
بل لمجرد التخفيف فلذا دار الاعراب على آخر ما بقي قوله وبنيت اوائلها اي من
الاسماء التي بنيت اوائلها على السكون تخفيفا واستعمالا وان كان يعتبر

تحريك اوائلها لتقدير او قياسا ولذا ليقه اصل اسم سمو وهي احد عشر اسما منها
محذوفة الاعجاز وهي ابن وابنة واسم وانم وايم واست واثنان واثنتان
ومنها ماليس كذلك وهي ايمن وامرء وامرأة وليس كلما هو محذوفة الاعجاز ان يكون
مبنيا اوله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص من وجه ثم قال اي
من الاسماء الاحد عشر التي حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون لحصل
التخفيف في طرفيها فقد سها **قوله** وادخل عليها اه عوضا مما اصابها من الوهن
بحذف الاواخر حقيقة او حكما والتسكين قوله لان من دأبهم يعني من طريقهم ان يبتدؤا
بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذي لا يفوت به التخفيف المطلوب من
حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة الوصل لانه يسقط في الدرج ويثبت
في الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن
قوله ويقفوا على الساكن ذكره استطرادي قوله ويشهد له اي لكونه محذوف اللام
تصغيره فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصغيره اوسام واوسيم ووسيم
ووسمت قوله واسامي كتبه بالياء ودليل على انه على وزن مصابيح كان الاصح في
باب فاش حذف الياء قال في القاموس جمع الاسم اسماء وجمع الجمع اسامي كمصابيح
واسام وسمي اما بالتصغير او فعيل يقال فلان سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه قوله و
نحن سمي كهدى بهذا الوجه ذكره الانباري في كتاب الانصاف فان الاصل فيها
سمو قلبوا الواو فيها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قال ابن يعيش انه لا حجة في ذلك
لاحتمال ان يكون على لغة من قال سم ونصبه لانه مفعول ثاني فدفعه كتبته بالياء
دون الالف **قوله** والله اسماك آه قبل المبارك الذي يتيمن به ويتفال مثل
سالم وغانم وانزلك اختارك وانبارك الغير على نفسك في العطاء والتبذل و
اسماك له معنيان يقال اسميت الرجل اذا وضعت له اسما في مولده واسميته اذا دعوته
بالاسم الموضوع له والذي في البيت من الاول **قوله** والقلب بعيد آه رد لما يقال
على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم جعل الفاء في موضع اللام لما
قصد تخفيفه بالحذف او موضع الحذف اللام ثم حذف سبنا كور وفي تصغيره فانه في موضع
اللام اذا حذف من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير

مطرد في تصاريف كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده **قوله** واشتقاقه
من السمو آه فاصل اسم وسمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل وسمو مثل قفل
ولا يجوز ان يكون سموا بفتح السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس
وجمع فعل بكسر الفاء وضمه افعال كاحمال واقفال قوله واصله وسم وذهب قوم الى انه
لا حذف ولا تعويض وانما قلبت الهمزة واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت
همزة وصل قوله وفي لغاته سم وسم بقي منها اسم بضم الهمزة وسمي بكسر اوله مقصورا
كرضي حكاهما البخاري في شرح المفصل قوله قال بسم الله الذي في كل سورة سمه قال
البخاري في شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها لرؤبه وآخره قد وردت
على طريق تعلمه وبعده او قبله ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه وجعل
التميمي هذا البيت معتمدا على قوله بسم الله واياما كان فالباء متعلقة بارسل والضمير
المستتر للراعي والبازل فيها للابل والبازل البعير الذي شق نابه وهو في السنة
التاسعة والاقدام الاكرام ومقدم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون
للفحلة فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلم لاعتياده بتلك الفعلة على
طريق يعلمه اي الطريق الذي يعهد كما قال الله تعالى بلسان عربي قوله ولم يقل اعلاله على
هذا بتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى التسكين
ايضا قوله والاسم ان اريد به قد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة فقال المعتزلة الاسم
غير المسمى وقال البعض الاشاعرة عينه ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام
الثلثة ومقصود المصنف انه نزاع لفظي وليس الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع
للفظ الشيء او معنا بل في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال
ان الكلام في لفظ الاسم المضاف الى الشيء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان
اريد به ذات الشيء يكون عينه لم ينتبه لقوله ويختلف باختلاف الامم والاعصار
ويتعدد تارة ويتحد اخرى وقصر النظر على ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك
ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم ولانسلم انه اذا اريد به ذات الشيء
يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ لا يكون عين مدلوله كما ان لفظ ذات ليس عين
مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه بمعنى ما اضيف اليه في الصدق وليس الكلام

فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه بالقياس الى مسمى ما اضيف
اليه لا بالقياس الى مسماه قوله ان اريد به اللفظ اي اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى
اي غير المعنى الموضوع له قال المصنف في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم
يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما
قوله لانه يتألف المدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان
المدعى كلية اعني مغايرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية
صغرى وسالبة كلية كبرى تقديره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات
المقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه ولا شيء من المسمى بموصوف بمجموع
هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا
بالتأليف من الاصوات كما في مسمى القران والقصيدة ينتج لا شيء من الاسم
بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغاير المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل
الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني والثالث بالعكس تقديرها كل اسم
متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم
ولا شيء من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شيء من المسمى كذلك فقوله
والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلي المستفاد من قوله لانه
يتألف من اصوات والايجاب الجزئي المفهوم من قوله ويختلف انت اذا احطت
بجوانب الكلام علمت انما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام مما لا يرد له **قوله**
ويتعدد تارة آه اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم
مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة قوله وان اريد به ذات الشيء اي نفس المعنى الذي
وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى وذلك ظاهر قوله لكنه لم
يشتهر بهذا المعنى يعني اذ هذا الاطلاق مما وقع في كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبي
في شرح المشكوة قال مشايخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو
المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ الصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف
انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقروء قديم واراد بالقراءة الالفاظ وبالمقروء
المعنى كذا في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى

بمنزلة

بمنزلة قولنا ذات الشيء ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق و
يراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد
المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها
كقولنا جائني انسان وقد يراد بها جزؤها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا
يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشيء نفس مسماه
او غيره كذا في شرح المقاصد وحاصل الجواب ان لاختلاف العنوان تاثيرا في اختلاف
الاحكام فالحكم المذكور بعد تعبيره بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان قوله
وقوله تعالى سبح اسم ربك جواب لتمسكهم بهذه الاية على ان الاسم نفس المسمى
لانه عبر بلفظ الاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها الذي هو الذات لان المقصود
تنزيه ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما عرفتها
صدق عليه لفظ الاسم لا في لفظه فالتقريب غير تام وقال في شرح المقاصد وجه التمسك
ان في مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذي هو من جملة الاسماء الذي هو اسم
من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذي هو الذات وفيه ان اسمه تعالى ليس مسمى لفظ
الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له على ما صرح به في تحرير محل النزاع
قوله او الاسم فيه مقحم اي زائد يتم المعنى المقصود بدونه وفائدته سلوك طريق
الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى لينتقل الى تنزيه ذاته بطريق الاولى ورعاية التأدب
كما يقال جناب فلان وحضرة فلان قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما هو
للبيد بن ابي ربيعة الصحابي رض قال حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله تمنى ابنتاي
ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي تعلمانه ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا شعرا وقولا هو المرء الذي لا صديقه اضاع ولا خان الخليل ولا غدر الى الحول
ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قال ابو عبيدة بزيادة لفظ
الاسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام اغراء والمعنى ثم
الزما اسم الله او المراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل لشيء يراه فيعجبه اسم الله
عليك **قوله** وان اريد به الصفة اي المعنى القائم بالموصوف بمعنى حمل عليه اشتقاقا
وبهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف في تفسير

قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء
ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال **قوله** كما هو رأي
الشيخ آه يؤيده ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين المسمى
كالوجود والذات ومنها ما هو غيره كالخلق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذي
هو غيره ومنها ما ليس عينه ولا غيره كالعلم فان المسمى ذاته والاسم علمه الذي ليس
عينه ولا غيره قوله الى ما هو نفس المسمى لا يقال كيف يكون الصفة عين الموصوف
وهل هذه الا انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما
يقتضي التغاير بوجه ما وهو لا ينافي الاتحاد من حيث الحقيقة قوله والى ما هو غيره وهي
الصفات الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتبارات والغير
من اقسام الموجود ولعل هذا منه على تقدير فرض وجودها قوله والى ما ليس هو ولا
غيره وهي الصفات القديمة **قوله** لان التبرك والاستعانة يعني ان المراد من اللفظ
الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد
التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته
وكذا الجعل اسمه آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه فان قلت لو ترك
الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذا اللفظ الجليل حصل المقصود
مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى والتقدس
بجميع صفاته ونعوته والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي
وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يستتبع جعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما له قوله بذكر
اسم فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله تعالى انما يكون بذكره **قوله**
او للفرق آه يعني لما صار لفظ بالله متعارفا في اليمين زيد في التيمن لفظ الاسم فرقا
بينهما وان كان كل منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه
واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه
قال في الملتقى اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد يقال في فتاوى قاضيخان لو قال
بسم الله افعل كذا يكون يمينا ثم انها لا تنعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى

لكن التيمن اليف لا يحصل بمجرده قوله ولم يكتب الف عبر ههنا بالالف وفيما سبق
بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف قوله على ما هو وضع الخط فان الخط على حكم
الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقرأ باسم ربك قوله لكثرة الاستعمال في
اللفظ والكتابة وهي مما يوجب التخفيف من اي وجه كان قوله وطولت الباء الظاهر
انه عطف على قوله لم يكتب فح يكون بيانا للنكتة في مخالفة صورة الباء ههنا
لوضع الخط يعني انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة
الخط بالكلية فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه جواب آخر عن **قوله** لم يكتب
الالف آه وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء عوض عنه واما جواب
سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن وحاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية
ولا يخفى ما في توجيهين من التكلف **قوله** والله اصله آه تبع الصحاح في تقديرها
منكرا وان خالف الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف
تعريف او زائدة انما النزاع في ان اصله اله بالهمزة او لاه بدونها فتقدير المنكر
اولى وليكون كلامه صريحا في انه حذف الهمزة بحركته على خلاف القياس فيكون التعويض
ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب خلاف في لغة واحدة
اهون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذف
الهمزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعني بنقل
الحركة الى ما قبلها فح يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على
ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقيل في رجحانه انه
لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا
قبل الحذف فلا معنى للتعويض والاحتياج على الجواب بان معنى التعويض جعله
عوضا لا ايراده في العوض وفيه ان هذا القيد النقرف والمخالفة في لفظ عوض لا
في تقدير الاصل واما ما قيل في رجحان التقدير معرفا من ان اللائق كون اللفظ
منقولا الى ذاته تعالى من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله كلاهما
علمان لذاته تعالى منقولان من اله لا فرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة و
الثاني من الاعلام الغالبة وليس احدهما منقولا عن الآخر وكون اصله الاله لا يدل

على كونه منقولا منه **قوله** وعوض اى اورد الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى
لايجتمعان معا الا نادرا نحو معاذ الاله ان يكون كظبية كذا في الرضى **قوله** ولذلك
آه اذ لولا التعويض لم يثبت كما لم يثبت فى غير هذا الاسم ولايجوز ان يكون ذلك
للزومها والا ثبت فى التى والذى ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها فى ايم الله ولا لكثرة
الاستعمال والا ثبت فى غيره مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردها
فيه للتعويض لان التعريف الندائى اغنى عن تعريفها فيجرى مجرى الهمزة الاصلية
فقطعت وفى غير النداء لما لم ينخلع عنها معنى التعريف راسا وصلوا قوله الا انه مختص
استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصلا له لا يكون بينهما فرق
فى المعنى اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصلها فى المعنى يعنى ان الله علم مختص بذاته
تع قوله والاله اى الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكى **قوله**
فى الاصل اى اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان او باطلا ولم يقل بمعنى معبود ليصح
اعتبار اشتقاقه مما سوى اله بمعنى عبد ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه
صفة ثم غلب على المعبود بحق اى صار علما لذاته تع على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال
لام العهد عليه فى ذاته تع لكونه اولى ممن يوله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى فى بحث
المنادى العلم الغالب ما كان فى الاصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لخصلة
مختصة به من ذلك الجنس ولابد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية
مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم اتفاقيا فلفظ الاله قبل الادغام وبعده
مختص بذاته تع لا يطلق على غيره اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من
الاعلام الخاصة ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان
الا على المعبود بالحق فى انه حعل اى صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله فانه غالب
مع ان الغالب مختص ان الاله فى اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا
فاما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق انتهى ويشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من الله فى الاصل
من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما فى كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى
ممن يوله اى يعبد وصار مع لام العهد علما له فيما ذكره العلامة التفتازانى من ان الاله
اسم للمفهوم الكلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تع وما ذكره السيد من ان الاله قبل

حذف

حذف الهمزة وبعده علم لذاته تع الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره مجازا وبعده
لا يطلق على غيره اصلا فمما لا يظهر وجهه ولا يوافقه ما نقلت من كلام الثقاة
قوله واشتقاقه اى اشتقاق اله منكرا وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق
مع لام التعريف وللمنافاة لقوله او هو بجيره حقيقة او زعمه **قوله** من أله بأله
بفتح العين فيهما بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا فى جميع ما سياتى سوى قوله
واله غيره فكتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالاهة بمعنى العبادة
على عكس ما فى الكشاف حيث ذهب الى ان الالاهة وتصاريفه مشتقة من
الاله وان كان اسم عين كاستنجح واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان
خلاف القياس سيما فى الثلاثى المجرد فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان
يعتبر فى المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا فى الالهة بمعنى العبادة **قوله** ومنه
تاله واستاله اى من اله الالاهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف حيث جعلهما
من المشتقين من الاله **قوله** وقيل من اله بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر
وكذا جميع ما سياتى من ما سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة
الى غيره **قوله** لان العقول تتحير فى معرفته اى معرفة المعبود اى الذى يعبد فاتخذ الناس
الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح
وما يؤدى اليه من الحق الصريح كذا فى الحواشى الشريفية وانما جعل الضمير الى مطلق المعبود
لان الكلام فى اشتقاق اله دون الله وكذا الحال فى الضمائر الى سياتى قوله اى
سكنت اليه السكون بيارا مبدن من حد نصر كذا فى التاج **قوله** لان القلوب
تطمئن آه اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها
للقوة الشهوية والغضبية يسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام
اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس
وتجردها عن الكدورات يسمى روحا وسرا وخفيا على حسب اختلاف درجاتها فى التوجه
والتجرد ومعنى سكونها الى معرفته استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة
ما يدركه بعده وما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير
اعتبار غالبية احدهما على الاخر يسمى قلبا لتقلبه بين خاطر الخير والشر واليه اشار عم

بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في كل ساعة فهما انصرف الى ذكر الله
ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه
ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة بقوله الا بذكر الله تطمئن
القلوب اي تسكن تحت امره ويزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات
والكدورات **قوله** والهه غيره اجاره اي اخلصه فالهمزة فيه للسلب كاشكيته
وقوله اذ العابد يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول
اي مفزوع اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله والهه غيره ولعل وجهه ان يكون
اله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي لوله بان يكون اصله الها وكان القياس
في تخفيف الهمزة قلبها ياء كما في نظائره الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف
البليغ كما في اكرم مع ان قياسها ان ينقلب واوا كما في اويدم فاندفع ما قيل
هذا الوجه يستدعي كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه
وما قيل في دفع الثاني من انه يجيء الشاذ بمعنى الفاعل فقيد بان المدعي كونه بمعنى المفعل
قوله حقيقة او بزعمهم انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام
في اشتقاق اله كما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار
عبدوه وتحيرت فيه عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم يفزعون اليه قوله او من وله
تفرح بان كلا من اله ووله لغة براسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل اله وله **قوله** كان
اصله اه انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياس محض **قوله**
ويرده الجمع وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها واعتذر بانها لتوهم اصالة
الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله اصله اله فهو في الاصل
مصدر بمعنى الفاعل اي المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تع بعد ادخال لام العهد عليه وصار
علما له بالغلبة في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل الله ادخلت عليه الالف
واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام حيث كان صفة
فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله تع به مطلقا حالا واصلا
ليس بشيء ووجه قطع الهمزة في حال النداء انه نوي به الوقف على حرف النداء تفخيما
للاسم وانما ضعفه لان كثرة دوران اله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله يرجح

جانب الحكم

جانب الحكم بان اصله اله **قوله** لانه تع محجوب فيه مساهلة والمناسب
محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تع **قوله** وقيل علم لذاته يعني ليس له
اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تع ابتداء في الطيبي قال المالكي ان الله
علم لا اله الحق واللام قارنت وضعه وليس في الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تع
كما في الوجوه السابقة **قوله** لانه يوصف ولا يوصف به اي لفظ الله يجعل موصوفا
لجميع اسمائه العلى ولا يجعل وصفا لشيء من اسمائه تع يستشهد به التنزيل فيكون اسما
ولا شك انه مختص بذاته تع بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته تع وكذا
الحال في تقرير الدليل الثاني فان المط اثبات الاسمية ولذا قال لا بد له من اسم
وقال في الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكفي لاثبات العلمية ايضا اذ لا نزاع
في اختصاصه بذاته اما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما "
فاندفع ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية
وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية لا يستلزم العلمية فالواجب ان
يقول لو لم يكن علما لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا **قوله** ولانه لا بد له من اسم فان
قيام الصفات في الخارج كما يحتاج الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات
عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم الدال على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ
الوجود اللفظي نيابة الوجود المعني وهو ظ واعلم ان شارحي الكشاف جعلوا
هذا دليلا على اسمية اله فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله
اسما لذاته فلا يلزم بقاء صفاته تع غير جارية على الموصوف واخرى بانه لم لا يجوز
ان يوضع لذاته تع باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات
اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان توجد صفات في نفس الامر ولا يكون
هناك ذات موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت "
فارجع الى الحواشي الشريفية ولله در المصنف حيث جعله دليلا على اسمية لفظ الله
ونفى كونه صفة ليفيد بعض الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكره السيد السند
قدس سره حمل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف **قوله** ولانه
لو كان وصفا اه تقريره انه لو كان وصفا لكان مثل الرحمن في الصفات الغالبة

فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا الله الرحمن لكنه بط للاجماع
على افادة الاول التوحيد دون الثاني والسر في ذلك انه لو كان صفة كان
مدلوله المعنى دون الذات المعينة وهو لا يمنع الشركة وان خص في الاستعمال
بذاته تع بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله الذات المعينة وان كان
تعقله بوجه كلي فان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم كلية المعلوم على ما بين
في موضعه كيف وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه
لو كفا في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته تع في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن
افيد توحيدا وان لم يكف اقتضى ما يفيده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن
لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار
على وجه التشخص يقتضي ان يكون الاله الا انحصار امرا كليا الا ان يكون المحضر امرا
كليا وتجويز الشركة فيه انما يترتب على الثاني على انك قد عرفت انه استدلال
بالاجماع فنقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد حما لا وجه له فتدبر والاظهر
انه وصف آه اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد الوجوه السابقة مع الجواب
عن الادلة لكونه علما لذاته وخلاصة الجواب ان الوجوه المذكورة لا تنافي كونه في الاصل
وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في
اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف بها وعدم تطرق احتمال الشركة اليها
فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه علما لذاته المخصوصة ابتداء قوله
بحيث لم يستعمل اشار بصيغة الجحد الى ان غلبة لفظة الله تقديرية كالثريا يعني
كان مقتضى القياس ان يستعمل الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب
لم يهملوا شيئا حتى وضعوا له لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتاتى منهم اهمال
اسم له تع لاغناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق
بين الله والرحمن فانه وان اختص بذاته تع بحيث لم يستعمل في غيره الا انه
لم يصر كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته تع بدليل وقوعه صفة لا موصوفا
قوله مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صارا علمين بالغلبة الا
ان الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا بالتصغير تزوى

لامرأة متمولة مؤنث ثروان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق
المحل والصعق محركة شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمنوقع
صاعقة ولقب خويلد بن نفيل قوله لان ذاته اه دليل لقوله والاظهر انه
وصف وحاصله ان ذاته تع في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية
معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولا عليه بلفظ لان الالفاظ انما
تدل على ما في الاذهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظه
موضوعا لذاته تع سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لاستلزامه امكان
الدلالة عليه وخلاصته انه لو كان لفظه موضوعا لذاته تع سواء قلنا ان الواضع
هو الله او البشر امكان الدلالة عليه وخلاصته انه لو كان لفظه موضوعا لذاته
المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن التالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان
الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله
لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته تع من حيث هو غير معقول لا
فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا
بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزم الوضع و
يتفرع عليه ولا شك انه يتوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله مدلولا عليه
بلفظ وبما قلنا من ان انتفاء الوضع لذاته تع لانتفاء فائدة الوضع لان وضع اللفظ
بازائه يستدعي تصور ذاته من حيث هو اندفع ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى
بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك الوجه مصحح للوضع وخارجا عن الموضوع له
فيكون ذلك اللفظ علما لذاته تع على ان التحقيق ان العلم بالشيء بالوجه عين العلم
بالوجه لا تغاير بينهما الا باعتبار في الحقيقة اذا تعقل ذاته بوجه ما يكون اللفظ
موضوعا لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تع واتحاده به ولا يكون موضوعا
لذاته المخصوصة تع من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه اي للمشروح ضمير يدل على
صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى پس ممكن نيست مر بشر را اينك راه نموده
شود او را بر ان معنى بتوسط لفظ فمال التوجيهين الى عدم امكان الدلالة عليه

فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له فان قيل
هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما للذات المخصوصة ولا يدل على كونه في الاصل وصفا
قلت اذا انتفى كونه علما للذات ابتداء ومعلوم انه مختص به فيكون من الاعلام الغالبة
فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة
باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكره
في تحقيق ما في الكشاف من انه اسم لا وصف بدليل انه يوصف به تقول اله واحد
ولا تقول شيء اله من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به
وهو المصحح لصحة اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول
ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه
كاحمر اذا جعل علما للمولود فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع
له فتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان
وهذان القسمان الاخيران من الاسماء لكن ربما يشتبها بالصفة والاخير اشد اشتباها
بها لان المعنى معتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوضعان ولما
وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه
من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة
بوجه ما وليس كذلك واما ثانيا فلانه لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات
المعينة كيف يشتبهان بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذات المبهمة واما
ثالثا فلان الصفة قد يوصف كالاسم بقية شجاع باسل وجواد فياض والتقدير تكلف
وقال الله تعالى في سورة ابراهيم الى صراط الحميد ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات اصلا
لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا وتقدير التبيين الذات فاذا لم يقصد ذلك
لا يذكر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون اله من هذا القبيل والاسم قد يوصف
اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل حاتم كالصفة ثم الشائع في الاسم انه يوصف به
وفي الصفة العكس الا انه لا يصير هذا معيار الفرق **قوله** ولانه لو دل اي لو لم يكن

وصفا

وصفا في الاصل لكان علما دالا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان لا يفيد ظاهر قوله
وهو الله في السموات معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون في السموات متعلقا بلفظ الله
كما ذهب اليه الاكثرون وذا انما يصح اذا كان فيه معنى الوصفية وانما قال
ظاهره لانه يجوز تعلقه بيعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر ولفظ الله بدل من هو كما
ذهب اليه البعض ويرد على هذا الوجه انه يجوز تعلقه بلفظ الله تعالى مع كونه علما
لذاته المقدسة لاشتهاره في ضمن هذا الاسم بالصفات حتى قيل ان تعلق الجار به
تعلق جميع صفات الكمال كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة وما قيل انه
انما يدل على نفي العلمية لا على ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه **قوله** ولانه
معنى الاشتقاق اه يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة و
بين الاصول المذكورة سابقا يدل دلالة ظنية كافية في المباحث اللغوية على
انها مشتقة من احدها فلا يكون علما للذات المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة
ضرورة اختصاصه بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني
لما مر **قوله** وتفخيم لامه اذا انفتح للفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر وللاشعار
بالتعظيم وليكون ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة انما يذكر بطرف اللسان
وتركوا التفخيم في حالة الجر لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاجتماع ثقلي
الكسر والتفخيم **قوله** تنعقد به الصلوة ولو قال في التحريمة بحذف الالف لا تنعقد
الصلوة وكذا لو ذكر عند الذبيحة هكذا **قوله** ولا ينعقد صريح اليمين اي اليمين بلا نية
لان بلة اسم للرطوبة البغو والمتحل يحتاج الى النية **قوله** اسمان المراد بالاسم مقابل
الفعل والحرف فلا ينافي الصفة ولم يقل صفتان اشارة الى انهما ليسا
من نوع واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بني للمبالغة
عند الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا **قوله** بنيا للمبالغة اي لافادة المبالغة
سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج او لا كالرحمن والرحيم
عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة المبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار و
ما قال البعض من ان هذا يخالف قول جميع العلماء فعالا وفاعلا ونحوهما في صفاته تعالى
سواء مدفوع بان مرادهم بانه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل الصفة وذلك

لاينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج منها **قوله** من رحيم بكسر العين
ان كان رحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون النقل الى مضموم العين وان
كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن لان الصفة المشبهة لا تجيء
الا من فعل لازم ورحيم بكسر العين متعد فان قيل تفسير المصنف الرحمة برقة
القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة الى النقل نعم الرحمة
بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف ذهبا الى انه معنى مجازي
لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا بجعلنا رقة القلب لاحد لا رقة القلب
مطلقا الا انه لما لم يتعلق الغرض بذكر المفعول تركه المصنف **قوله** كالغضبان
من غضب والعليم من علم اورد نظير الرحمن من الفعل اللازم اشارة الى
انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل ونظير الرحيم من الفعل المتعدي
اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب
قد جرت العادة الا بهم بذكر القلب في الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما
من التعلق الخاص وهو المراد هنا ورقته عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية
تستتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف
التفسيري للرقة وقال في الصحاح الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني
لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلاقي
الرحمة في الاشتقاق اعني الرحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضي التفضل
والاحسان ليكون قرينة على ان المراد به الميل الروحاني وللتنبيه على وجه العلاقة
بين المعنى الحقيقي والمجاز اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه
قال في التاج الرحيم والرحمة والمرحمة   لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
قوله واسماء الله انما تؤخذ الخ لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى الحقيقي مستحيلا
على الله لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة للتأثر والانفعال بين
ظابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء
والمكر والغضب والرحمة والتعجب والحياء والخداع ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال
آثارا تصدر عنها في النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة

اثره

اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى
غير ذلك واسمائه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الآثار التي لا يمتنع عليه تعالى الا باعتبار
المبادي **قوله** انما تؤخذ باعتبار الغايات اما على طريق المجاز المرسل بذكر
لفظ السبب وارادة المسبب واما على طريق التمثيل بان يشبه حاله تعالى
بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته
ورق لهم فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية
للاولى من غير ان يتمحل في شيء من مفرداته الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية
من الفاظ المشبه به على ما هو هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم من حيث التشبيه بعلى وللاشارة الى الطريقين قال تؤخذ فانه يحتمل
كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى الحقيقي
كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال يطلق فانه صريح في كونه مجازا
لان يطلق بمعنى يستعمل **قوله** دون المبادي التي تكون انفعالات الا
قيد ان يقيد دون المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت انفعالات
كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع **قوله** لان زيادة البناء
تدل على زيادة المعنى نقض بحاذر فانه ليس ابلغ من حذر والجواب ان القاعدة
اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما
في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة
مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذر ابلغ بان يدل على زيادة الحذر
وان كان حذر ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة
لصيغة فاعل على ازيد من ثبوت الحدث لفاعله **قوله** نحو قطع وقطع فان الثاني
يدل على تكثير **قوله** وكبار في الصحاح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو كبير وكبار واذا افرط
قيل كبار بالتشديد **قوله** تؤخذ تارة باعتبار الكمية اي كمية افراد الرحمة وذلك
باعتبار كمية المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار كمية متعلق الرحمة من النعم لان
الرحمة تعلقها بالمفعول به اشد من تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدونه
كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي الآلات

ظهور الرحمة **قوله** واخرى باعتبار الكيفية اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار
اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان فى نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول
بالاختلاف فى الكيفية **قوله** وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
آه فانه لو اخذ باعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ
بالاعتبار الثانى فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متنوعة
كان المعنى يا معطى النعم الجليلة فى الدنيا والاخرة ومعطى النعم الحقيرة فى الدنيا نعم
بعد الاخذ بالاعتبار الثانى يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية
مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يكفى فيما نحن
بصدده من انه اورد بالاعتبار الثانى **قوله** وانما قدم يعنى لما كان الرحمن ابلغ
كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والتمدح يقتضى الترقى من الادنى الى
الاعلى دون العكس **قوله** لتقدم رحمة الدنيا يعنى ان الرحمة الدنيوية التى هى
مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية
التى هى مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثانى ليكون استحضار
النعم التى هى وسيلة التوجه الى جناب المنعم حسب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل
فى التوجه وليوافق الوضع الطبع واما كون القياس الترقى من الادنى الى الاعلى
فانما هو فيما يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه ح لو ذكر الاعلى اولا كان
ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له
قوله ولانه صار كالعلم لانه فى الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية
ولم يصر علما بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات
بخلاف لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية واذا كان
كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه
قوله حيث لا يوصف به غيره اى لا يصح وصف غيره تع به كما يدل عليه التعليل بعدم
تحقق معناه فى غيره فح لا حاجة الى ما فى الكشاف من ان قول ابى حنيفة فى مسيلمة
الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم فى كفرهم ولا الى ان يضم بقوله وذلك
لا يصدق على غيره وانه معلوم الكل احد لان عدم الصدق فى نفس الامر لا يستلزم

عدم الاطلاق **قوله** لان معناه المنعم الحقيقى اه لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة
ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال
فلا بد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج فى انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة
غايتها **قوله** لان من عداه خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه فلا يكون
بالغا فى الرحمة غايتها لان غايتها ان يفعل لا للعوض و واسطة فى ذلك فلا
يكون منعما حقيقيا **قوله** مستفيض فى الصحاح استفاض طلب العوض **قوله**
او يزيح بصيغة المضارع عطف على يريد وبصيغة اسم الفاعل على مستفيض **قوله**
رقة الجنسية يزيل بانعامه الرقة الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه
كمن راى فقيرا وحصل له رقة القلب يتصدق عليه لازالة الم الرقة وهذا هو
الموافق لما فى التفسير الكبير ولما وقع فى كتب الاخلاق والتصوف فى بيان
وجه الانفاق على الغير وفى بعض النسخ الانفة الجنسية اى عارها **قوله** ثم انه
كالواسطة كلمة ثم للترقى فانه سلم اولا تحقيق الانعام فيمن عداه الا انه ليس بالغا
حد الكمال وههنا يمنع تحقيق الانعام حقيقة فى غيره وانما قال كالواسطة لان
الايصال فعله منسوب اليه كسبا او خلقا فيكون فاعلا فى الجملة الا ان الايصال
لما كان موقوفا على امور مخلوقة له تع من غير مدخلية العبد صار كانه آلة و
واسطة فى ذلك الايصال ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر الايصال
واثبات انه من خلقه تع حتى يتم المقصود **قوله** لان ذات النعم هذا على راى القائلين
بالجعل البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر
انتزاعى ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الاثار عليها ومعنى التاثير استتباع
للموثر ولولاه لانتفت الماهيات بالمرة **قوله** ووجودها اى صيرورتها موجودة و
متصفة به على راى القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل
اتصاف الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا والاتصاف موجودا
بل الاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود **قوله** والتمكن
من الانتفاع انما تعرض لذلك لان النعمة انما تكون نعمة باعتبار التمكن من
من الانتفاع فان الطعام واللباس نعمة بالنسبة الى الجماد **قوله** الى غير ذلك

من الشروط والالات التي يحتاج اليها المنعم عليه في الانتفاع **قوله** من خلقه
اما ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية وهو بمعنى المخلوق **قوله** او لان
الرحمن لما دل على جلائل النعم هذا اذا اخذ الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن
سلوكا لطريقة التتميم وهو تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر
ما دل على جلائل النعم اراد المبالغة والاستيعاب فتتمم بما يدل على دقائقها ليدل
على انه مولى النعم كلها وانما اختير طريقة التتميم على الترقي لانه المناسب للمقام لان
المستفت اليه اولا في مقام الكبريا جلائل النعم وقيل انه من طريقة التكميل فانه لما دل
الرحمن على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا تجوز نسبتها اليه لحقارتها فكمل
بالرحيم فان حمل عبارة المصنف رح على هذا يحمل **قوله** كالتتمة على المعنى اللغوي لا على مصطلح
اهل المعاني **قوله** او للمحافظة على رؤس الاي اي ليكون اواخر الايات اعني فواصلها
متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو مختار المصنف
رح واعلم ان الكلمة التي هي آخر الآية تسمى فاصلة لانه ينفصل الاية التي هي اخرها عما بعدها
ورأس الاية باعتبار انه يوجد بها يصير الآية اية ولولاه لكان الايتان آية واحدة
وان فواصل القران منحصرة في المتماثلة والمتقاربة مثال الاولى والطور وكتاب
مسطور في رق منشور والبيت المعمور والثاني الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وق والقران
المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب كذا قاله الامام الرازي
وغيره ولهذا رجح مذهب الش رح في عد الفاتحة مع البسملة سبع آيات وجعل
صراط الذين الى اخره آية واحدة فان من جعل اخر الاية السادسة انعمت عليهم
يلزمه عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري في ك في القديم انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ابقاء المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتيامه
فاما ان يهمل المعاني ويهتم بالتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة وبني على ذلك
ان التقديم في وبالاخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص
وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني
انتهى فمجرد المحافظة على رؤ الاي لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعاني
اذا ارسلت على سجيتها كانت يقتضي تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رح

عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثالثة
باو لامتناع اجتماعها معها وكذا الرابعة لمنافاتها الثالثة في كونها لفظية
قوله والاظهر انه غير منصرف وان حظراه يعني اذا فرض عدم منع الاختصاص
لوجود المؤنث كان عدم انصرافه للحاق بالاغلب في بابه اظهر بالطريق
الاولى وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنث له كان حاله
بالنظر الى تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأي
من شرط وجود فعلى وغير منصرف على رأي من شرط انتفاء فعلانة واما
اذا لم يمنع كان حاله بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف
مع العلم بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه
ح لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى ان عدم
الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب وكونه
غير منصرف على مذهب وجعله مستوي النسبة بالانصراف وعدمه نظر
الى المذهبين اللذين لا يترجح احدهما على الاخر الحاقا بما هو الغالب في بابه
ففيه انا لا نسلم ان النظر الى المذهبين جعله مستوي النسبة بالانصراف و
عدمه بل النظر الى كل مذهب يقتضي بطلان حكم الاخر ولذا اختلف ولم يجوز
الامران كيف والتعارض من احكام الادلة دون المذاهب وانه لا يدفع
الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو لم يجعله الاختصاص مستوي النسبة
بل جعل نسبة باحدهما راجحا كان اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك
وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء فعلانة اذ لو قيل وان حظر اختصاصه بالله
ان يكون له مؤنث على وزن فعلى كان احضر وادل على المقصود لانه
يفيد ان عدم الانصراف مع وجود مقتضي الانصراف اظهر فكيف اذا استوى
المقتضيان هذا لكن الاولى ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه
بالله كما حظر وجود فعلى حظر وجود فعلانة ليكون اشارة الى جواب سؤال
مقدر على طبق ما في الكشاف **قوله** الحاقا بما هو الغالب في بابه وهو فعلان
صفة فان الغالب فيه فعلى ذكر الشيخ السيوطي في شرح الالفية ان ما مؤنثه

فعلانة لم يجئ الا اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الالحاق اظهرية عدم التصرف
لان كون الاصل في الاسم الصرف يقتضي صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه
اولى من رعاية ما هو الاصل في جنسه او فعلان صفة من فعل بالكسر فانه
لم يجئ منه ما مؤنثه فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقي من خشيان وخشيانة
قوله مولى النعم بضم الميم معطيها بشراشره في القاموس الشراشر النفس والاثقال
والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب ههنا قوله الى جناب القدس الجناب
الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود
فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوت ذلك
الوصف له قوله الحمد هو الثناء اي الذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة
الكمال كما ورد في الحديث لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون نصا في المقصود اعني قوله الجميل وخصه
المصنف لانه معنى مجازي والالفاظ محمولة على المعاني المتبادرة خصوصا في التعريفات
كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما في حديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت
له الجنة ايضا ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التخصيص بلفظ
الجميل ايضا والمراد بالاختياري ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار
فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول
على تنزيلها منزلة الاختيارية في استقلال مبداء بها او باعتبار ترتب الآثار
الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن
مختارا في المحمود عليه قوله من نعمة او غيرها في الكشاف في تفسير سورة المزمل
النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما عليه
ظاهر عبارة السيد قدس سره في حواشي الكشاف اي انعام نعمة وفائدة التعميم
التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد على ما في تفسير الكبير من ان الحمد مختص بالانعام
مطلقا واما الشكر فهو ثناء في مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر قوله على الجميل
مطلقا اي غير مقيد بالاختياري او سواء كان اختياريا او لا قوله يقول حمدت
زيدا على علمه وكرمه الى آخره استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال

حمدت

حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا
يقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اي غير مقيد بالاختياري
بانه يقال مدحته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختياري وغيره ولا يبعد ان
يضم الى قوله يقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى في ذلك بكونه
مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختياري قوله وقيل
هما اخوان اي مترادفان فان القائل صاحب الكشاف وعرضه المصنف لعدم
مساعدة الاستعمال له ولذا فسر الاخوة بالتلاقي بينهما في الاشتقاق الكبير لانه
الشايع في كتبه لكن الحق انه اراد الترادف بدليل ما في الفائق ان الحمد هو المدح
والوصف بالجميل واما ما قيل انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايضا
دليل الترادف ففيه انه ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض
احدهما نقيض الآخر بل ما لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا
نقيضا للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار قيد الاختياري
في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك
القيد في المدح ايضا كما صرح به في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان بان
المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الخد وانما ترك القيد في الفائق
اعتمادا على الامثلة او اراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار كذا قيل قوله والشكر
في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر ووقعت
في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام
الثلاثة واشتراط كل منها بالآخر بان لا يخالفه فانه لا يكون شكرا حقيقة واما توهم
ان يكون الشكر مجموع الامور الثلاثة فمندفع بما سيأتي من بيان النسبة بينهما
ووقع في بعض النسخ والشاكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
وبعض الناظرين قرأه بصيغة المصدر على طبق عبارة الفائق حيث قال وهو
مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلا
للنعمة ولا يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور الثلاثة المقابلة
للنعمة لا المقابلة المذكورة والى القول باضافة المصدر الى المفعول الثاني وتقديمه

على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التوصيف **قوله** افادتكم النعماء مني الثلثة
يدي ومعطوفاه منصوبان على البدل ووصف الضمير بالمحجوب المستتر اشارة
الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر والباطن وفي جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام
مبالغة لا تخفى والمعنى افادتكم انعامكم على ثلثة اشياء مني المكافات باليد
ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت والاستشهاد
على عموم الشكر من حيث المورد والمانع لتغير الكبير من الشكر اللغوي مورده
اللسان فقط والفرق بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل
الى الشاكر بخلاف الحمد وتقريره ان الشاعر صاحب الكشاف جعل مقابلة
النعمة الواصل اليه كلا من الامور الثلثة بقرينة مقام المدح اذ افادة المجموع لا يقتضي
افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا مدح اذ هما مختصان باللسان
فهو شكر اذ لا رابع وقرر السيد قدس سره هكذا بان جعل افعال الموارد الثلثة جزاء
للنعمة متفرعا عليها وكلما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى
اخفى من الصغرى بل هو المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا
وجه له **قوله** ولما كان الحمد آه لما كان نسبة العموم بين الشكر والحمد بحسب الظاهر منافيا
لما يستفاد من الحديث من جعل رأس الشكر وانه ينتفي بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد آه
وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في
الاظهار فيكون رأس الشكر كانه ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد
على الشكر اليضم **قوله** من شعب الشكر اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق
خبر وحال **قوله** اشيع للنعمة اللام للتعدية فالمعنى لبيان اشكار النعمة ثم اثبت
وذلك لظهوره واطلاع كل احد عليه **قوله** وادل على مكانها اي اظهر دلالة
على ثبوتها لكونها وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع ذكيا او بليدا **قوله**
لخفاء الاعتقاد ناظر الى قوله اشيع **قوله** وما في آداب الجوارح اي افعالها
من الاحتمال لان دلالته عقلية تختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف
وجه الادلة وضوحا وخفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية
داب في العمل اذا جد وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان

في خدمة المنعم **قوله** والعمدة فيه اشار بذلك الى وجه الشبه والى انتفاء
الشكر بانتفاء الحمد كما ورد في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه وقال
صاحب الكشاف جعل رأس الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به
اذا واطاه القلب والا فهو استهزاء فلا اشتماله على القلب واللسان يكون
افضل وفيه انه لا يدل على افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون
مواطاة القلب ايضا **قوله** والذم نقيض الحمد لانه مختص باللسان كالحمد وهو
نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح
بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثوا التراب على وجه المداحين
والكلام في الثاني **قوله** ورفعه بالابتداء تعرض لذلك مع ظهوره لدفع كونه فاعل
الظرف على جواز تقديم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف بالاعتماد كما رأى الكوفيين
وليفرع عليه قوله والنصب **قوله** وخبره لله لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام
لتقوية العمل رعاية للاصل كما في قولك اعجبني الحمد لله لان المقصود ان الحمد ثابت
لله لا ان حمد الله ثابت **قوله** واصله النصب لان الشايع في نسبة المصدر
الى الفاعل والمفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبا باضمار
الفعل **قوله** وقد قرئ به اي في الشاذة بناء على ان المصر يعبر عن القراءة الشاذة
بصيغة المجهول الا نادرا وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبا فان القرآن يفسر بعضها
بعضا **قوله** وانما عدل عنه الى الرفع قدم المصرح وجه العدول على وجه النصب اعني
قوله وهو من المصادر آه على عكس الكشاف بناء على انه اهم لان البناء مع خفائه
مترتب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل
كونه منصوبا بفعل مضمر لا يكاد يستعمل معه حكما واحدا يليه فان وجه الاعراب اعني
المصدرية لكونه ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى اثباته **قوله** ليدل على عموم الحمد
وثباته له يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد
العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لاقترانه بالزمان
المتعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام بمعونة
المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانتفت وهذا كاف في التعليل

ولايجب استقلاله في تلك الدلالة فلابد ان للعدول لايدل على العموم وانما
هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما عدل الى الرفع وادخل اللام
الا انه تركه لانه لازم للعدول **قوله** وثباته له دون تجدده وحدوثه حال من ثباته
اي متجاوزا عن التجدد والحدوث فقيد بذلك لان الفعل يدل على الثبات
المقارن بالتجدد والحدوث لما في مفهومه من الزمان وفيه اشارة الى ان
مدلول الاسمية سواء كانت معدولة او لا ليس الا ثبوت شيء لشيء مجردا عن
التجدد والحدوث والدوام يستفاد بمعونة القرائن فحض مدلول عقلي لا وضعي
فان قيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون اسمية خبرها فعلية فيفيد التجدد اجيب
بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر
والمذكور فضعيف والا لما افاد الحمد لله بالنصب التجدد **قوله** وهو من المصادر التي
تنصب بافعال قال بعض محققي علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما
تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما
يجب حذفه بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعلها او مفعولها كذلك
فيجب نحو شكرا لك وغفرا لك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون
ذلك المصدرية لبيان النوع احترازا عن نحو قوله ومكر وامكرهم وسعى لها
سعيها انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله
لا ايجاد للمبالغة في نفي قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد
الاعم من ذلك فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل
الوقوع لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها
معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها
كالشريعة المنسوخة **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي الاشارة
الى الماهية مع وصفه المعرفة والحضور في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف
المنكر فانه وان دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها
فيه **قوله** ان الحمد ما هو بيان ما قوله او للاستغراق اي للجنس باعتبار تحققه
في ضمن جميع افراده اذ الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس

فالمقابلة

فالمقابلة باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول صاحب الكشاف والاستغراق
الذي توهمه كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام هنا على الاستغراق
وهم لانه قائل بالاختصاص في الحمد لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص
جميع المحامد استلزاما بينا فلو لم يصح حمله على الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق الذي توهمه كثير من الناس انه مدلول
التعريف اللامي ومعناه الحقيقي وهم على ما نقل عنه ان اللام لا يفيد سوى التعريف
والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا
لا ينافي حمل المعرف باللام عليه بقرينة المقام بقي ان المصرح سوى بين جواز
ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء على الاختلاف المذكور في الاصول
من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس
معنى حقيقي للتعريف والاستغراق مجازي متعارف في المقامات الخطابية و
اكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق حاصل في الجنس
ايضا فلا حاجة في تأدية المقصود هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره الى ملاحظة
الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضي رجحان ارادة الاول على الثاني
دون الاكتفاء عليه واشار المص الى ذلك بتقديمه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة
كله له تصحيح للاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس او الاستغراق
والقصر على الاخير تقصير يعني ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا
او خلقا لكنه في الحقيقة له تعالى فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقي ادعائي بالنظر
الى الظاهر حقيقي بحسب الحقيقة **قوله** اذ ما بنا من خير يعني ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير
للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او
بغير وسط وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا **قوله** وفيه اشعار اي في الحمد لله
بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقول الحمد لله دال على ان القائل به مقر بان
اله العالم ليس موجبا بالذات **قوله** ان الحمد لا يستحقه اه لان المحمود لا بد ان يكون
فاعلا مختارا المحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حي **قوله** وبالعكس اي
قرئ بضم اللام باتباع اللام الدال قال صاحب الكشاف اشتهى القراءتين قراءة

ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن
وانما كانت اقوى لانها علم لمعان مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاختلال
بها يؤدي الى الالتباس وعورض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول
الثاني وان الحركة البنائية لازمة والاعرابية غير لازم فجعل الاعرابية تابعة للبنائية
اولى ولعل المص انما ترك الترجيح لذلك قوله تنزيلا لهما الخ فان الاتباع انما يكون
في كلمة واحدة كما في منحدر الجبل ومغيرة او ما في حكمها وانما كان في حكم كلمة واحدة لانه لكثار
الحمد يستعمل مفردا عما بعده قوله الرب في الاصل بمعنى التربية اي في اصل اللغة احترازا
عن الاستعمال الطاري عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجيء بمعنى المالك والسيد
والمنعم والمصلح والصاحب وانما كان بمعنى التربية في الاصل اللغة لانه الكثر ان يع
المتبادر وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجاز او مشترك والاول راجح لان في جميعها
يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز والا
والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة وفي هذا التعريض الكث فيه حيث
ترك المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المجاز اعني المالك مع انه يؤدي الى ان يكون
قوله مالك يوم الدين تكرار الدخوله في رب العالمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص
بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج الى نكتة ادراج قوله تع الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه
انسب بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه تع وقدرته
وحكمته يدلك على هذا التفكر في تربية النطفة وجعله انسانا كاملا وادعى الى الشكر
قال محمد بن على الترمذي علم الله تع تواتر نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب
عليهم في العبادة التي تكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياما
بشكره وان تغافلوا عنه وابوا ذلك فهي احرى بالذكر في مقام تخصيص الحمد به تع ولانه
يتلائم الكلام على هذا كل التلائم كانه حمد اولا باعتبار كونه موجودا ربا ثم باعتبار افاضة
النعم حالا ومالا ثم باعتبار العود اليه للجزاء فاستغرق الحامد في بحر مشاهدته وانقطع
عما سواه لانه علم انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تع فخاطبه بقوله
اياك نعبد او كانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه العاجل ثم
باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا شك ان الذي يحمد في الدنيا ان يكون كذلك

لاجل

لاجل احد هذه الوجوه الاربعة قوله تبليغ الشيء آه في تبليغه الاشياء الى كمالها
تدريجا من حال صانع وحكيم يتجدد منها لاولي الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته
ما ليس في تبليغه دفعة وان شئت فتفكر في صيرورة النطفة علقة ثم عظاما و
غضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها والتياسها على ما بين بيذ منه
في علم التشريح قوله ثم وصف به تع اي وصف الباري تع للمبالغة كانه لكمال
تربيته صار عين التربية قوله وقيل هو نعت آه مرضه على عكس الكشاف
لفوات المبالغة ح ولاحتياجه الى النقل من المتعدي الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة
على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر و
لهذا استشهد له بنم قوله كقولك نم ينم فهو نم النم سخن جنين كردن وكان في
ترك المفعول اشارة الى النقل قبل ان مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها
والصفة كما جاء نم جاء نميم ونموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من مضموم العين فلا
يحصل التأييد والجواب ان كسر العين في المضارع كما انه لغة في نم لغة في رب
ايضا على ما في التاج فان كان بناء نم من مكسور العين فليكن بناء رب ايضا
منها قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه اشار ببيان العلاقة الى انه معنى مجازي
ردا على من قال ان الرب في اللغة له معنيان التربية والملك قوله ولا يطلق
على غيره تع الا مقيدا آه اي لا يطلق في اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا
مستقيما على غيره تع وان جاء نادرا كقوله شعر هو الرب والشهيد على يوم الحيارين
والبلاء بلاء واما في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ما روي
في الصحيحين عن النبي عم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك واسق ربك ولا يقل
احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانه مثل
خروا له سجدا المخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف كرب
الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخفيفه لغيره تع
باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث يشمل ذاته
تع ايضا كما في قوله ارباب متفرقون قوله والعالم اسم لما يعلم به قال الراغب الفاعل
كثيرا ما يجيء في اسم الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه

على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق
من العلم لا العلامة والآلة لكونه كالآلة في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة
المصنف ايضا **قوله** وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض اي كل واحد من هذه الاجناس
ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع وهو الشائع
وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن للقدر المشترك
يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال
عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض
لعدم شموله الجواهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تع والمعدومات **قوله**
فانها لامكانها وافتقارها بيان وجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه و
حاصله انها ممكنة مفتقرة في وجوده الى مؤثر واجب لذاته وكل مفتقر في وجوده الى
مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها على
وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحد الوسط مجموع الامكان و
الافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث على خلاف
مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق **قوله** وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس
آه يعني انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس
يسمى بالعالم قال المحقق التفتازاني يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى
هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر
عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد
الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن
نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم
وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود
في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا العالم المحسوس لا لف التفسير بالمحسوسات
فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه ح لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم
المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم
والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس المخلوقة

كلها نظرا الى الحكم وبما قررنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره في
رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء كلها لا الاجناس
وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد
الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما
قوله الى الجنس والحقيقة الى آخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا الا بقرينة بالمقصود
لانه اذا اريد الجنس وليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق
في الافراد ولا قرينة تدل على التبعيضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم ويتبادر
الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او في ضمن بعض الافراد ولعله لاجل هذا التفت
في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا
العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره في توجيهه يعني لو افرد
معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما يسمى به او الى الحقيقة
اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس
والى استغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا تقول اذا لم يطلق
العالم على شيء من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف ذلك باللام امتنع استغراقه
لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها
وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا
نقول لما كان العالم مطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمه قيل انه جمع لا واحد
له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها
كقوله تع والله يحب المحسنين اي كل محسن ولا اشترى العبيد اي واحدا منهم كذلك
العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم يطلق عليها كانها احاد مفرده المقدر
وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد
الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث
اما اولا فلان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا في القدر المشترك او المجموع فتوهم
ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما لا وجه له وثانيا صدق العالم بالمعنى
الكلي على كل جنس لا يعبر منشأ لذلك واما ثالثا فلانه لما كان التعريف للاستغراق

الافراد والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا
لكل فرد من الافراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة
الكشاف تنادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد
والاجناس كليهما تعسف وقد يفه في توجيه نظم القرآن التعريف للاستغراق
والجمع للادلة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات وبيان ذلك
ان المعاني المختلفة لاشتراكها في مفهوم اسم تقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد
ومن حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعي الجهتان
بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم
لم يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ متعددة
معنى مرادهم الالفاظ المتماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف الحقائق انما
يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار مطلق تعدد الالفاظ
معنى **قوله** وغلب العقلاء على غيرهم لما كان الجمع بالواو والنون مختصا بصفات العقلاء
وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول بالمسمى بهذا الاسم لتجانس مسمياته وكان
كون لفظ العالم في حكم الصفة معلوما من تعريفه لكونه بالمعنى الدال على معنى لم يتعرض
له صريحا ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه
على طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض لبيان
معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولي العلم مع كون الاول اظهر بل الامر
اللائق عكس ذلك وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالا على معنى العلم بمنزلة
من له العلم فجمع بالواو والنون كما في آتينا طائعين ورايتهم لي ساجدين
قوله العالم اسم لذوي العلم اي للقدر المشترك بين كل جنس من اجناس ذوي العلم
وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملائكة مرضه لان هذه الصيغة
موضوعة لما يكون آلة لمبدا اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع
اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روي ان الله تع خلق مائة الف
قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيها حتى الجنة والنار كلها في قنديل
واحد لا يعلم ما في باقي القناديل الا الله تع وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين

احد

32

احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله** وتناوله اي ههنا لغيرهم من الافلاك
وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ
فان ترتيبهم لا يتم ولا يكمل الا بترتيبها **قوله** قيل عني به الناس باعتبار ذكر العام
وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص **قوله** لان كل واحد منهم عالم تفصيله
ما ذكره الشيخ محي الدين في الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال
ما في العالم الاعلى من لطيفة الاستواء اي الحقيقة المحمدية فلكها الحيوة تنظر اليها
من الانسان لطيفة وروحه القدس ثم في العالم العرش تنظر اليه من الانسان
الجسم ثم في العالم الكرسي بنجومه تنظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كان
ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهي والمدح والذم ثم في العالم
البيت المعمور تنظر اليه من الانسان القلب ثم في العالم الملائكة تنظر اليه من الانسان
ارواحه والمراتب كالمراتب ثم في العالم زحل وفلكه تنظر اليها من الانسان القوة
الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم في العالم المشتري وفلكه تنظر اليها من الانسان القوة
العاقلة واليافوخ ثم في العالم الاحمر وفلكه تنظر اليها من الانسان القوة الغضبية
وفلكه الكبد ثم في العالم الشمس وفلكها تنظر اليها من الانسان القوة المفكرة ووسطه
الدماغ ثم الزهرة في العالم وفلكها تنظر اليها الانسان القوة الوهمية والروح
الحيواني ثم في العالم عطارد وفلكها تنظر اليها من الانسان القوة الخيالية
ومقدم الدماغ ثم في العالم القمر وفلكه تنظر اليها من الانسان القوة الحسية و
والحواس واما عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة و
تنظر اليها من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء
وروحه الحرارة والرطوبة تنظر اليها من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة
ثم في العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة واليبوسة تنظر اليها من
الانسان السوداء وروحه القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات
سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء تنظر اليها من الانسان
طبقات الجسم بالجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والفضلات والعظام واما
عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون تنظر اليها من الانسان القوى التي فيه ثم

في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم النبات ينظر
اليه ما ينمو من الانسان ثم في العالم الجماد ينظر اليه ما لا يحس من الانسان واما
عالم النسب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان ابيض واسود وما اشبه ذلك
ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في العالم الكم ينظر اليه
من الانسان سنه عشرة اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في العالم الاين ينظر
اليه من الانسان ان الاصابع موضعه الكف والذراع موضعه المفصل ثم في
العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهي وقت تحرك راسي ثم في
العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا اسفله ثم في العالم الوضع ينظر
اليه من الانسان يبسم وريبته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان
اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب فروي واكل
فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار والاسد والهر ينظر
اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود وهذا لطف فهو
فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو هر فهذه مضاهات
الانسان بالعالم الكبير مستوفي مختص انتهى كلامه رضي بعبارته **قوله** من الجواهر والاعراض
بيان ما **قوله** وقال في التفكر اه قال المصنف في تفسيره اي في التفكر ايات اذ ما من
شيء في العالم الا وله نظير في الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة
والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع
الكمالات المتنوعة افلا تبصرون اي تنظرون نظر معتبر لتستدلوا بها على صانعها
قوله او بالفعل الذي دل عليه الحمد اي نحمد والمانع نصبه بالمصدر لوقوع الفصل بالاجنبي
اعني الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل **قوله** وفيه دليل آه وذلك لان تربية
الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهي الى كماله
المقدر لها حسب ما اقتضت الحكمة وتعلقت به المشية والحفظ عن الزوال والاختلال
هو الابقاء **قوله** كرره للتعليل اه اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان
التسمية لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة
وحاصله منع عدم الفائدة لانه للتعليل استحقاق الحمد كما سيجيء في قوله واجراء هذه الصفات

آه **قوله** ويعضده آه وذلك لان نفي المالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء
يناسب اثبات مالكية جميع الامور له تع فيكون الامر واحد الامور لا واحد
الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تع وان كان لفظ الامر حقيقة في الثاني
مجازا في الاول **قوله** لانه قراءة لاهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القران
غضا طريا كما انزل ابتداء وقراءتهم الاعلون رواية وفصاحة **قوله** ولقوله
لمن الملك اليوم بنيه باعادة اللام على انه دليل مستقل في كونه مختارا وذلك
لانه صريح في اثبات الملكية له تع فلا يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا و
والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبني على جعل الامر واحد الامور بقرينة
لا تملك مع انه حقيقة في واحد الاوامر **قوله** ولما فيه من التعظيم لان ما تحت
حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث
هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل قليل بخلاف الملكية والى الملك
اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها
من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال
ملكها اذ ليس ذلك من حيث قصور الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف
عرفا الا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في موضوع
اللغوي دون العرفي الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم ما شاء اما كون التصرف
حقا او باطلا فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا **قوله** من الملك
اي ماخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها خداوندشدن **قوله** في المامورين
اي الذين تعلق بهم الامر في الجملة فيتناول المنهيين فلا حاجة الى التغليب
او تاويل المامورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفي
كما في جمع الامير الصاغة فلا يرد ان كل انسان يملك التصرف في نفسه وفيما
يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر الى العام واما بالنظر الى الخاص
فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السياسة في نفسه او منها ومن غيرها ومالك وملك
من نفسه اجل ملكا واكثر سلطانا ولذلك قيل للحكم ما الملك الاعظم فقال ان تغلب

الا ان شهواته بل لهذا قال عم لمن سأله اى الاعمال اشد قال جهادك
هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته قوله الملك
بالضم پادشاه شدن قوله بالتخفيف اى بتسكين اللام اما مخفف ملك
او مصدر مالك قوله بلفظ الفعل ونصب اليوم وهى قراءة حسنة تحمل
معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال الزجاج لا محل لها من الاعراب
قوله والحال على انه حال مؤكدة جاءت بعد التسمية لتقرير مضمون الجملة وتأكيده
وليست منتقلة حتى يتقيد بها عاملها قوله وملك مضاف بتقدير اللام عند
المحققين وبتقدير فى عند البعض وعلى التقديرين الاضافة معنوية لان الصفة
المشبهة لا تعمل النصب اذ لا يجئ الا من اللازم فيقع صفة للمعرفة قوله
بالرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله وبالنصب على المدح دون الحالية
لانه معرفة قوله ويوم الدين يوم الجزاء اى الدين بمعنى الجزاء وفى اختيار يوم الدين
على يوم القيمة وسائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء
يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد قوله كما تدين تدان مثل مشهور وحديث
مرفوع اخرجه البيهقى فى الاسماء والصفات بسند ضعيف له شاهد مرسل ومعناه
كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة وبيت الحماسة لغة الشدة والشجاعة
ثم اسم الكتاب جمع فيه ابو تمام اشعارا انتخبها من كلام العرب قوله ولم يبق
سوى آه اوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان صرح الشئ انكشف وصرحه كشف
عنه واظهره وقوله دناهم جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية وقع موقع الخبر
والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح
جزيناهم مثل ما ابتدؤنا به قوله واضاف اسم الفاعل الى الظرف يعنى انه ظرف
فى الحقيقة وليس بمفعول به حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية قوله
اجراء له مجرى المفعول به اى من حيث المعنى بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية
لا من حيث الاعراب بان ينصب به محلا فلا ينافى ما سيجئ من ان اضافته
حقيقية والمجرى يروى بالضم والفتح منصوب اما مصدرا او اما مكانا قوله
على الاتساع معنى الاتساع فى الظرف ان لا يقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به

او يضاف

او يضاف اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق
للكشاف لان الاجراء مجرى المفعول به علة للاضافة بطريق التوسع لا
لاضافته مطلقا او بتقدير فى لا حاجة الى الاجراء المذكور وان حمل الاتساع
على التجوز يكون متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمى
فى النسبة الايقاعية ولا يبعد من اعتبار قيد بدون تقدير فى قوله اضافة
اسم الفاعل الى الظرف وانما لم يجعل الاضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة
الاتساع لقلته ورعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه
مالكا فيه الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما
فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتماله التخصيص بخلاف ما لو قيل
مالك الامر فى يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا قوله
كقولهم يا سارق الليلة آه اهل الدار منصوب بسارق يقال سرقه مالا
كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء يناسب
الذات فاقتضى تقدير موصوف قوله ومعناه ملك الامور آه يعنى ان اسم
الفاعل ههنا بمعنى المضى بجعل ما هو متحقق الوقوع واقعا او بمعنى الاستمرار فلا
يكون عاملا فيما اضيف لاشتراط عمله بكونه بمعنى الحال والاستقبال فيكون
الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة اعنى لفظ الله واسم الفاعل والمفعول
المستمر يصح ان لا يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين
مفوض الى المقام وذلك لاشتماله على الماضى والحال والاستقبال ثم ان
الازمنة كلها عنده واحد والتعبيرات بالمضى والاستقبال فى كلامه تع بالنظر
الى حال المخاطب فالاستمرار حاصل بالنظر اليه تع بلا شبهة وتحقيقه انه جعل
يوم الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار هو الثبوت
من غير ان يعتبر معه الحدوث فى احد الازمنة وذلك محقق فى المستقبل كانه قيل
ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
مشابهة الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح فى الدوام وقدم المص جعله بمعنى الماضى
على عكس الكشاف لان اسم الفاعل فى الماضى حقيقة عند البعض بخلافه

في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا **قوله** والمعنى اى المعنى على التقديرين على حذف
المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء
الكائن للدين **قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة اى بكونه مضافا اليه للمالك **قوله**
لتعظيمه اى اليوم كما في عبدى حاظر **قوله** او لتفرده بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى
غيره اصلا لا حقيقة ولا ظاهرا **قوله** واجراء هذه الصفات مبتداء خبره للدلالة **قوله**
موجود للعالمين ربا لهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى
على المقتضى وهذا على تقدير ان يحمل الشئ في معنى الرب على الموجود وفي بعض النسخ
ربا للعالمين موجود الهم فذكر الايجاد دلالة المقتضى على المقتضى وهذا على تقدير
ان بعد التربية تخصيص بعد التعميم لكونه اعظم النعم مدار الكلام وهذا على تقدير ان يراد
بالشئ ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ويكون افاضة الوجود داخلا في مفهوم الرب **قوله**
للدلالة على انه الحقيقى اه فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله لا احد احق به منه حيث
يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تع ان الحصر الحقيقى ادعائى بتنزيل استحقاق غيره
باعتبار الكسب او المخلوق منزلة العدم لنقصه في ذلك ثم اضرب عن ذلك
وقال بل لا يستحقه في الحقيقة سواه اشارة الى ان الحصر حقيقى تحقيقى نظرا الى الحقيقة
وانه لا استحقاق لغيره تع اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد
قوله فان ترتيب الحكم وهو اثبات الحمد له تع على الوصف وهو مجموع الاوصاف الثلثة
اعنى التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال واضافة النعم كلها والمالكية
المجازات بالثواب والعقاب يشعر بعليته ذلك الوصف لذلك الحكم و
معلوم ان هذه العلة مختصة بذاته تع لا يوجد في غيره فلا يتصف غيره بالجميل اصلا فضلا
عن الاختيارى الاجزاء باعتبار كونه فطر اله فيفيد اختصاصه تع باستحقاق الحمد
على الحقيقة والحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تع بالحمد لان الوصف المذكور
لا يصلح علة للاختصاص والمقدر ان تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعليته
له ولمنافاته لقوله وللاشعار آه لان المشعر به على هذا التقدير من طريق المفهوم ان
من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لا ان لا يستاهل الحمد اصلا
قوله وللاشعار من طريق المفهوم آه اى مفهوم المخالفة في البعض ومفهوم الموافقة

في الاخر وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق
الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية الضرورة
انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم تظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف
فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم آخر منه كانتفاء استحقاق
للعبادة قال في التوضيح ونحن نقول اى الناقون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم
الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف
صحة التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح في التلويح وشرح شرح العضدى
ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص شيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشئ
مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ماله
الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف في المنهاج
تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء كان
جعل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على
نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى واذا افاد هنا العلية يفيد نفى الحكم فتدبر **قوله**
لا يستاهل لان يحمد آه الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم
الموافقة لهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين
ادنى واعلى للتنبيه من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب
الكثر وبقى اقله والمعنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين
الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقيه عن
استيهال العبادة واذا انتفى عنه بقية الشئ كان ما عداها اقدم منها في الانتفاء
قوله ليكون دليلا على ما بعده تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعرة بما ذكره
ليكون دليلا على نفى العبادة من غيره تع المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف
المذكورة باعتبار المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده **قوله**
فالوصف الاول آه تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق
بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد ينفرد كل
واحد منها بافادة شئ من ذلك الحكم اعنى اختصاصه تع بالحمد فقوله رب العالمين

لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد والاستحقاق اعني الايجاد والتربية فانه اجل النعم
واعظمها فالحصر في قوله ما هو الموجب للحمد ادعائي في قبيل زيد هو الشجاع وقوله
الرحمن الرحيم للدلالة على انه تع متفضل بذلك الانعام بفضله لا العوض ولا الغرض
مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تع بالحمد محققا ثابتا بحيث
لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل
الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزاء العلة استحقاق الحمد فيكون مجموع
العلة مختصة به تع بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد
ان الوصف الرابع علة لاختصاص جنس الحمد والاستحقاق حتى يرد ان مالكية
الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص جميعها قوله
للدلالة على انه متفضل آه لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة و
ذا لا يكون الا المتفضل المختار لا الجاب بالذات كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله
مختار فيه قوله ولا وجوب عليه كما هو رأي المعتزلة الذاهبين الى انه تع يجب
عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل
قوله فيه تعليل للوجوب عليه اي اداء لحوق الاعمال الصالحة التي فعلها المكلف
في دار الدنيا قوله حتى يستحق به الحمد ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله متفضل
مختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبلهما يفيد نفس
الاستحقاق قوله والرابع لتحقيق الاختصاص اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص
كان مستفادا من الاوصاف الثلاثة ضرورة عدم تحققها في غيره تع الا انه لما كان
لغيره تع شركة في تلك الاوصاف السابقة ولو بحسب الظاهر وكونه واسطة كان
يتوهم عدم الاختصاص بها بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه
شائبة توهم الشركة اصلا قوله ويتضمن الوعد آه عطف على تحقيق وكون التفصيل
مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال الا بنا فيه كونه تفصيلا له قوله لما ذكر الحقيق آه
بيان للنكتة المصححة للخطاب وقوله تميز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف
على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب
لما وفي خوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التميز والبناء

للبينة

36

للبينة ان كان خوطب يعني ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك والبناء
صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو المخاطب قوله اي يا من هذا
شانه نخصك بالعبادة يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات
كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليق العبادة بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من
هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور قوله ليكون
ادل آه متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص
وان كان مستفادا من التقديم في اياك نعبد الا ان الخطاب ادل عليه
لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التميز اعرف فيه فكان
تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز بتلك فيشعر بالعلية قوله والترقي من البرهان
الى العيان عطف على يكون اي خوطب للترقي لانه لما ذكر الله توجه النفس الى
الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده
وكماله فازداد وضوحا حتى اشرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه
صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقيق
عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه
تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهده
ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث قوله والانتقال
آه عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الايات
الافاقي والانفسي يفيد الترقي من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد
منها يوجب تفضله تع بوجه يميزه عما عداه ويتلاحقها يكمل التفضل حتى يصير كالحاضر
المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور قوله وكان في اكثر النسخ بالواو
معطوف على الترقي بحسب المعنى اي لضرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي
بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي اليه من شاهد او عكسه من
ثم النكتة الاولى علة حاملة على الخطاب والبواقي غايات مترتبة عليه فلذلك
تفنن في الاسلوب فاورد في الاول بان مع الفعل والبواقي بالمصادر قوله
بني اول الكلام جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب وحاصله

في الانتقال المذكور بيانا لمبادي حال العارف ومنتهاه فارغ في الغيبة
بيان المبادي وفي الخطاب اشارة الى المنتهى وانما فصلها عما قبلها تنبيها
على تباينهما فان المذكور سابقا نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن
وعلى شرافة هذه النكتة كانها ليست من جنس ما قبلها حتى تدرج في سلكه
قوله حال العارف اي من هو بصدد المعرفة آثره على لفظ السالك اشارة
الى ان هذه الامور مبادي له ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار
السلوك وهو تهذيب الظاهر عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق
الردية فمباديه استعمال الشرائع الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلي
بالاخلاق الحسنة **قوله** من الذكر والفكر اه لا شك ان الانسان مستعد التجلي
الحق تعالى ومشاهدته الا انه لنقصانه في وقت الصبي والفه بالمحسوسات وتقوية
القوة الشهوية والغضبية بجذب الملائمات ودفع المنافرات تراكمت عليه
الاخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية والتعلقات الكونية وصارة
بسبب ذلك متوحشا عن الله معرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه
تعالى والتوجه اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شيء بضده امر بالذكر فانه
اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس الشيطانية والنفسانية في قلبه
حسب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وح يصير مستعد التفكر المورث
للمعرفة وكمال المحبة اذ لا بد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتين لتحصيل
معرفة ثالثة ونعني بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال وخدمة الجوارح لا مجرد التصور كما
هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر الذي يثمر معرفته تعالى اسماؤه الحسنى
وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث انها انعام علينا او من حيث انه
فعل الله فقط اما الذات المقدس فلا سبيل اليه الا بالذكر والعقل يعجز عنه عجز
الخفافيش عن ضوء النهار وحقائق الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص
احيانا ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا يبقى المذكور اصلا ثم يغيب عن جميع
الاشياء ظاهرا وباطنا حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب
عن الذكر ايضا في شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويشاهد ما نشاهد

لظهور الشئون والعطلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين **قوله** والتأمل
في اسمائه آه التأمل والتفكر والنظر والتدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكر كذا في
الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسمائه تعالى متضمنة لافاضة
النعم التي هي من افعاله وموضوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر في خلقه تعالى
فالفكر فيها من حيث انها اسمائه تورث معرفته بانه موجد مبقي مكمل مجازي
فهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته وكلما سواه قائم به فيه ومن حيث انها الائه تورث
معرفته من حيث انه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ويحصل منه صفة
الشكر والامتنان منه تعالى والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة و
من حيث انها افعاله تورث المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته
شيء **قوله** ان نخوض لجة الوصول اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له
اللجة تخييلا والخوض ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول
وان مراتبه متفاوتة قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق
والوجدان فهو رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله بطريق الافعال و
هو رتبة في التجلي فيفني فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من التدبير
والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة والانس
بما يكاشف قلبه عن مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق الصفات وهو رتبة
في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على باطنه انوار اليقين والمشاهدة
مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين وهذه
رتبة في الوصول على من الرتبتين اللتين سبقتا وفوق هذا رتبة حق اليقين
ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح لسريه وهو سريان نور المشاهدة في
كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا اعلى رتب الوصول
انتهى والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء المأثور اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك وهذه ضبط المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه
الجزئية فلا تكاد تتناهى وكل مرتبة وصل اليه العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان

تجليات الذات لا نهاية لها **قوله** فيراه عيانا بحيث يعني في رؤيته عما سواه حتى
عن نفسه واحوالها **قوله** ومن عادات العرب آه اشارة الى نكتة عامة
للالتفات **قوله** تطرية له اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت
عملا صار به كانه جديد وهذه نكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره
على افتنان الكلام **قوله** وتنشيط للسامع فان في كل جديد لذة وفائدة التنشيط
ان يصغي السامع الى الكلام حق الاصغاء **قوله** تطاول ليلك بتذكير الخطاب
وان كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات والاثمد بكسر
الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلي الخالي عن الهم وبات تامة بمعنى اقام ونزل
ليلا سواء نام او لم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة
وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازي والظرف اعني له
حال منه وهي اما تامة فقوله كليلة حال او انه مفعول مطلق اي بيتوتة مثل بيتوتة
ذي العاير واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع زمان الليل على ما قال
الرضي ان معنى بات زيد فهوما انه كان كذلك في جميع الليل فالمعنى كان بيتوته
ليلة مثل ليلة ذي العاير في جميع الليل في الزمان الماضي والعاير العوار وهو القذى
الرطب الذي يلفظه العين حال الوجع والارمد صفة ذي العاير من رمد بالكسر
اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي الارمد في التقلق والاضطراب وتشبيه
ليلة بليلة في الطول الا انه اختصر في الكلام والنبأ خبر وفاة اخيه ابي الاسود وغيره
فيكون ابو الاسود مخبرا عن وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفي جاءني التفات
من الغيبة الى المتكلم **قوله** واياه ضمير قدم المصرح بان نكتة الالتفات على التحقيق
ايا خلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب
سواء كان بالمتصل والمنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة الكلام
كالتاء في انت قال البصريون الضمير ان واصله انا فكان انا عندهم ضمير
صالح للضمير المخاطبين والمتكلم فابتداء وبالمتكلم وكان القياس ان يتبعوه بالتاء المضمومة
نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وبنوا اللتي طبق
بناء حرفية بعد ان كان لا اسمية في اللفظ والتصرف ومذهب الفراء ان انت

بتكلم له ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة
فلما ارادوا الانفصال لها دعموها بان كما هو مذهب الكوفية في اياك **قوله**
والكاف في ارايتك في قوله نحو ارايتك هذا الذي كرمت علي فالمفعول
مذكور والكاف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس
بتأكيد نحوي اذ لا يجيء المنصوب تأكيد المرفوع قال صاحب الكشاف لما كانت
مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا
ارايت بمعنى اخبر **قوله** ايا مضاف اليها اي ما يتصل به اسماء اضيف اليها
ايا وهو ضعيف لان الضمائر لا تضاف **قوله** اذا بلغ الرجل الستين آه بالغ في
التحذير فادخل ايا على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اي يجب
عليه ان يبعد نفسه عن التعرض للشواب ويقبض عن التعرض له وعليهم
مثل ذلك ووجه الاحتجاج انه استعمل ايا مضافا الى الظاهر فيكون مضافا
الى الضمائر ايضا **قوله** وقيل هي الضمائر وايا عمدة وليس هذا القول ببعيد عن
الصواب كما مر في انت **قوله** وقيل الضمير هو المجموع وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء
الظاهرة ولا المضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان هنا مذهب خامس
قاله الزجاج والسيرافي وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك
بمعنى نفسك ودليله ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف **قوله** اقصى غاية
الخضوع اي العبادة في اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية في الصحاح اصل العبودية
الخضوع والذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغايات للمبالغة في النهاية
فان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغايات شاملة لها لكونها اسم جنس
مضافا كما في الغاية القصوى لا اسم كتاب للمصرح في الفقه **قوله** ومنه طريق معبد
التعبيد رام كردن كانه بصير وربه املس بكثرة المرور وسهولة سلوك
تذلل الة الكبة ولا يتأتى عليهم **قوله** اذا كان في غاية الصفاقة وهي ضد السخافة
المعبر عنها بالفارسية سلست بافته شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح
لاكثر الحاجات فكانه تذلل لها **قوله** ولذلك لا يستعمل اي لا يجوز شرعا ولا عقلا
فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم النعم

من الحيوة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تع لان وضع
اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل
عن المص ثم نفى الاستعمال بجار واشتق على ما في الصحاح والنفي نفي الجواز لا
الوقوع ويصير الحاصل انه لا يجوز اعمال العبادة الا في الخضوع لله تع اي لا يقصد
بعملها الا الخضوع له وليس معناه انه لا يطلق لفظ العبادة الا في الخضوع له تع
حتى يرد عليه انه جاء في القران انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
ولا اعبد ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة **قوله** والاستعانة طلب
المعونة في الصحاح المعونة الاعانة وفي القاموس استعنته فاعانني وعونني و
الاسم العون والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة العين وضمير هي راجعة
المعونة ولما كان كونها ضرورية موهما بوجوبه على الله تع فسر الضرورية بما يتعلق
المعونة وقال ما لا يتاتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك
لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضروري في وجود الفعل
وفسر الغير الضرورية كما هو الظ وقال تحصيل ما تيسر به الفعل واختار لفظ التحصيل
على الايجاد لئلا يتوهم لزوم كون ما تيسر به الفعل من الموجودات بناء على ان
المتبادر من الايجاد اعطاء الوجود الخارجي ممن قال معنى كاقتداره لم يتنبه لهذه الدقيقة
مع ركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الالة والمادة **قوله** وهي اما ضرورية
آه تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الاية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل
لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السوال انما يحسن لو كان
العبد متمكنا من اصل الفعل ويطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يكن للاستعانة
فائدة فاشار المصنف ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى لا تمسك
لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد
من الفعل ويوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يقتضي الجبر والا القدر **قوله**
وتصوره اي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه
الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة مرجحة ومخصصة للوقوع ومثل الراغب
الاربعة المبادي بحال الكاتب فانه يحتاج الى بنية صحيحة والى تصور الكتابة والى

الار

39

والى الآلات كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغد **قوله** تحصيل
ما تيسر به الفعل اي يصح وجوده بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة ولولا
يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل
وتسميه العامة سعادة الجلب وجودة البخت **قوله** في المهمات كلها بان يكون
حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطي اوفي اداء العبادة فحذف
المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقد رجح الكشاف بانه يفيد انتظام
الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة
على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الانتظام والملائمة بين
الجمل الثلث بمزيد ارتباط بينهما وسيجيء في كلام المص بيان ارتباط اهدنا بما قبله
على تقدير عموم الاستعانة بالا مزيد عليه وعموم المفعول متضمن نفي الحول والقوة
عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تع عما سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا قدم المص
قوله والضمير المستكن للقاري ومن معه من الحفظة ان كان في الصلوة منفردا و
حاضري صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اوله وسائر الموحدين ان كان
خارج الصلوة **قوله** في تضاعيف آه في الاساس من المجاز هو في تضاعيف الكتاب
واضعافه اثنائه واوساطه **قوله** لعلها تقبل ببركتها آه اي راجيا او رجاء للقبول
ببركتها لانه خلط عبادته واستعانته بعبادتهم واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة
والدعاء كالملائكة والانبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولانه
يشفع الى الله بعباداتهم واستعانتهم ومعنى قوله تجاب حاجة منضما الى حاجتهم **قوله**
للتعظيم ففيه تنبيه للعابد على ان لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا و
لا يودي العبادة بالغفلة مدة لثقل الطاعة عليه **قوله** والاهتمام به فان ذكر الله
اسم للمومن في كل حال سيما في حال العبادة لانها محل مس طائف من الشيطان من الكسل
والغفلة والبطالة وذكره تع دواء قال الله تع ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة
له تع فهو ابلغ في التوحيد والبعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو اخر فانه قبل ذكر
المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تع **قوله** والدلالة على الحصر لان تقديم ما حقه

التأخير يفيد الحصر ولما كان في افادته الحصر خفاء كيف وقد انكره ابن الحاجب
استشهد بقوله رئيس المفسرين ابن عباس رح والحصر حقيقي فلا يقتضي
رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرية عن الشرك والتعريض بالمشركين قوله
والتقديم آه فانه تع مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليهما ذكرا ليوافق الوضع
الطبع قوله والتنبيه الخ استفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود وقصده من تقديم
اياك ولزم من ذلك تقديم نسبة العبادة اليه تع على نسبة الى الفاعل فاستفيد
ان يكون نظره الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة اليه تع لا من حيث
انها صادرة عنه قوله فان العارف آه تعليل لقوله ينبغي قوله يحق في التاج الحق
درست كرده وسزاوار كردانيدن ودرست بداستن و واجب كردانيدن
من حد نصر والحق واجب شدن وسزاوار شدن من حد ضرب قوله
اذا استغرق على صيغة المعلوم فان الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفارسية
على ما في الصراح فرا كرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء في ملاحظة
جناب القدس يعني لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظ به جناب قدسه ومعنى غاب عما عداه
عدم وجدان ما سواه له يعني لا يشغله ما سواه وفيه اشارة الى ان ما سواه موجود
الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه وضمير
انها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حيث
ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة
على صيغة المصدر ومن قرأ على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد تعسف
لان المذكور فيما قبلها شيئان فالواجب انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حيث انها
ملاحظة له لم يغب عما عداه بل لاحظ الكل من حيث ان له نسبة اليه فتدبر قوله حين قال
لا تحزن آه قدم ذكر الله تع وادرج نفسه في الزمرة فالنظر الى المعبود اصالة والى نفسه تبعا
وفي ان معي ربي بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة
على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبلي لا البلاء فيكون في جميع الاحوال
غريقا في شهود الحق وهو اعلى مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان في الشقاوة
فيكون في وقت النعمة خائفا من الزوال وفي وقت زوالها مبتلى بالنكال قوله

للتنصيص

للتنصيص اه يعني لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر
واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اولا
يمكن التنصيص في المفعول بعبارة المصر آب عنه قوله وقدمت العبادة لا يكون
بمعاونته قوله ويعلم منه ان تقديم اه بالنصب ويجوز الرفع يعني ان تقديم
العبادة في الذكر على طلب المعونة التي لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر
تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة
ادعى الى الاجابة لان تقديم الوسيلة التي هي العبادة على طلب المعونة ادعى
الى الاجابة فانه لا يتم اذا كان المراد طلب المعونة في اداء العبادة فتدبر قوله
تقديم الوسيلة سيما العبادة التي توجب الحضور مع الله تع قوله واقول آه هذه
النكتة مذكورة في تفسير الكبير وفي كلام كثير من اكابر الصوفية فلعل اقول مجاز عن
اختار قوله نحا بتقديم الجيم على الحاء المهملة القصد كذا في الصحاح قوله لا يستتب اي لا يستقيم
قوله للحال الراهنة والتركيب من قبيل ثمت فاعلك وجهه لان المضارع
المثبت اذا وقع حالا لا يكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك
رسمه قوله وقرئ بكسر النون فيهما قيل ليس في بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق
لما في الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا
لم ينضم ما بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضي اعلم ان جميع العرب الا
اهل الحجاز يجوزون كسر حروف المضارعة سوى الياء في الثلاثي المبني
للفاعل اذا كان الماضي على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والاجوف
والناقص والمضاعف نحو ايجل واخال واسعى واعض وانما كسرت تنبيها
على كسر عين الماضي ثم قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله
همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضي مكسور الاول وهو همزة وصل ثم
شبهوا ما في اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لكون ذي التاء
مطاوعا كالانفعال اقول كون كسر نون نستعين مخالفا لما ذكره ائمة العربية بعد صحة
نقله على ما قال صاحب القاموس في تفسيره انه قراءة زيد بن علي لا يضره لانها
قراءة وان ذم ما صح نقله وخالف العربية على ما في الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم

بعدها ان يكون الحرف المذكور بعدها بلا فصل مضموما احترازا عن نحو يقول سواء
كان ساكنا او متحركا بما سوى الضم فانه اذا توسطا لكن يغتفر فيه الخروج
من الكسر الى الضم **قوله** سوى الياء لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء
واوا نحو يجل استثقالهم الواو التي بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء
من غير كسر ما قبلها فاجازوا الكسر مع الواو في الياء ايضا لتخفيف الكلمة بانقلاب
الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلبه
الفا فكسر الياء لقلب الواو ياء لغة جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبها ياء بلا كسر الا
وقلبها الفا لغة لبعضهم في كل مثال واوي وهي قليلة وجميع العرب الا اهل الحجاز
اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة في المضارع الى باء كان او غيره ولان
كسر اوله شاذ اذ نعو حق ما كان عينه مكسورا وابى مفتوح فجرا هم الشذوذ
على الشذوذ اخر وهو كسر الياء **قوله** بيان للمعونة المطلوبة قد سبق ان طلب
المعونة اما في اداء العبادة وسيجيء ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلاف
الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقديري عموم الاستعانة
والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة كانه قال كيف
اعينكم في المهمات اي العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شيء او ملة الاسلام
فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص صراط
المستقيم يكون قوله اهدنا افراد للمقصود الاعظم من جميع المهمات فان هدايته ملة الاسلام
بها ينتظم سعادة الدارين فيكون الفصل لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص
الاستعانة وعموم الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه **قوله**
والهداية دلالة بلطف اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير الا
يلجئه اليها ولذا يوجب الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل
واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصولة او بكونه على
ما يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها تستعمل في كل منهما
كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فالقول كونها موضوعة لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك والحقيقة

والمجاز

41

والمجاز والاصل ينفيهما **قوله** ولذلك اي ولكون اللطف مأخوذا في مفهومها
قوله ومنه الهدية لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة **قوله** وهوادي الوحش
لمقدماتها لكونها هادية لسائرها **قوله** والفعل منه هدى توطية لبيان التعدية
قوله ان يعدى آه كذا قال على البيهقي في التاج وما قيل ان معنى المتعدي بنفسه الدلالة
الموصلة ومعنى المتعدي بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا ينافي ما ذكره المصنف لان الظ
انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال في وضعها
من حيث المادة تابع لوضع المصادر وفي وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال
فيجوز ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى كلي شائعا استعماله في فرد باعتبار التعدية
بحرف الجر وفي فرد منه باعتبار الحذف وتعديته بنفسه على ان ذلك الفرق
منقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء **قوله** معاملة اختيار من الحذف والايصال **قوله** وهداية الله
اه اي هدايته تعالى للانسان الى طريق الحق في كل شيء من الاقوال والاعمال و
الاعتقادات والاخلاق والمقامات والاحوال والمعارف او
الى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق في جميع ما ذكر تتنوع انواعا بحسب تنوع
الامور المذكورة بحيث يخرج عن حد الاحصاء لكنها تنحصر في اجناس اربعة مترتبة
باعتبار الايصال الى المقصد الاول افاضة القوى المحركة والمدركة التي بها
يتمكن من الاهتداء الى مصلحته الى ما بها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة
ثم ان المصالح مشتبهة بالمفاسد فلا من نصب الادلة التي بها يفرق بين
الحق والباطل في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد
في العمل بها ثم ان من تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته
وبطلانه وصحته وفساده فلا من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال
الكتب ثم بعد ذلك ان اهتدى الى مصلحته بالمجاهدة بان تجلى ظاهره بالاقوال
والاعمال المرضية وباطنه بالاعتقادات والاخلاق السنية يكشف عليه
السرائر بحيث يكون في كل مرتبة منه ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك
والسير الى الله ويبدا السير في الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية

واتب غير متناهية فان قلت فقد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس سوى
ترتب الثالث على الثاني وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما في تميز
الحق عن الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل و
انزال الكتب فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفان على نصب
الادلة العقلية لتوقفهما على كونه تع عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر في الكلام
فيكون بعدها **قوله** وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما **قوله** وقال فهديناهم اه قال المصرح في تفسيره واما ثمود فدللناهم
على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالاية متضمنة لبيان المرتبتين من الهداية
والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاولى ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست
نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه فالكلام ههنا مبني على التسامح كان
نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال
والانزال فانها ليست لازمة لذاتيهما فلذا زاد ههنا لفظ الهداية **قوله** الهداية
بارسال الرسل اه اي الدعوة الى الحق وتوقيف طريق الصواب وهذه الهداية
ينسب تارة الى الله تع كما في قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم
وتارة الى القران كما في قوله تع وجعلنا هم اي بني اسرائيل ائمة يهدون بامرنا
اي يدعون الناس الى ما في التورية من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او
بتوفيقنا اياهم وفي قوله تع ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم اي يبين للطريقة
التي هي اقوم **قوله** قال الله تع والذين جاهدوا اي انفسهم بانواع العبادات
والرياضات فينا اي في طلب الكرامة او الجنة او سائر المطالب الدينية
لنهدينهم سبل الوصول الينا من البقاء والفناء وغيرهما وتلك المجاهدة نوع جذب
من الله يسمى بالهداية العامة وهي المتهدي الى امره ونهيه بالاتيان به
والاجتناب عنه اثمرت هداية خاصة وهي الهداية اليه تع فاهتدوا اليه
اي الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابرات **قوله**
فالمطلوب آه اي اذا عرفت اجناس الهداية المرتبة فاعلم ان المطلوب من
قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التي حصلت له او الثبات

على

42

على ماحصلت او حصول مرتبة اخرى مرتبة على ماحصل وذلك لان طالب
الهداية الطريق ليسلكه له في سلوكه مقامات واحوال ولكل منها بداية
ونهاية ولا يصل الى النهاية مالم يصحح البداية ولا ينتقل من مقام او حال الى ما
فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو في اثناء المقام او الحال
ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول
الى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ذلك المقام ويصير ملكة وبعد ذلك
يطلب حصول مرتبة من الهداية مرتبة على ما منح له ليترقى من ذلك المقام او الحال
الى ما فوقه فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعي وقد يقال ان التنويع
بالقياس الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة
الى الاول وحصول المراتب المرتبة عليه بالنسبة الى الثاني والثالث ولا يخفى
عليك ضعف التخصيص اذ الاحوال الثلث مطلوبة في كل واحد من تلك الاجناس
قوله فاذا قاله العارف الواصل يعني ان طلب الهداية من العارف الواصل
ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبهما من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى و
الوصول في اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما قال قطب العارفين
الشيخ محي الدين من شهد الحق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حيوة لهم
فقد فاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين اليقين وعند
هذا يتم السير الى الله وهو المسمى بالتزكية والتخلية **قوله** ارشدنا طريق السير فيك
اه اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تع وهو متناه لانه
عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا فالعبور عليه
متناه وسفر في الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه لا يزال العبد
يترقى في بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا يزال العبد يتقرب
الى الله بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره او يبطش ولي
يسمع ولي يبصر وهذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بسريان نور المشاهدة
في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصة اشتغال كلها منك بكليته بحيث
يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق جميعها من

من حيث ان فيك جميع تجليات الكلية قوله لتمحو وقرى بصيغة الخطاب والتكلم
والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير قوله ظلمات اخوالنا الباقية
بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الحق بالحق فاذا حصل البقاء
لا يحجبه الحق عن الخلق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية
احدهما عن رؤية الاخر عن اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله
فتبارك تبارك قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل اى عد نفسه عاليا
في الامر وسافلا في الدعاء سواء طابق الواقع اولا قوله وقيل بالرتبة اى
يتفاوتان باعتبار الرتبة في الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل
استعلاء امر ولهذا ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المص رح في
في المنهاج ان الامر حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو
وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تع حكاية عن فرعون ماذا تامرون وهو
يخالف ما ذكره ههنا حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في مسمى الامر
اعني صيغة افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر اعني الاسم وهو حقيقة في
مطلق القول قوله من شرط العطام بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر
قوله وكانه يسترط السابلة وهم ابناء السبيل المختلفة في الطريق اي يبتلعهم
قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال
اكلته المغازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها قوله ولذلك
اى لابتلاعه السابلة سمي لقما بفتح اللام والقاف قوله لانه يلتقم السابلة او
لمتقونه تعليل للمعلل اى انما سمي للاتباع لقما لتحقق معنى الالتقام قوله ليطابق
الطاء آه يعني ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما
لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانها تناسب الطاء في الاطباق والسين
في الهمس قوله ليكون اقرب الى المبدل منه لان السين والزاي من المنخفضة
ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاي
يكون اقرب الى السين بلا مرية قوله وهو الثابت في الامام يعني مصحف
عثمان رضي الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام الامام وان لم يكن

تحقيقا

تحقيقا لكنه محققة تقديرا واحتمالا وهي كافية في صحة القراءة قال في النشر
انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون
قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان
ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك و
عدت قراءة غير السين مخالفة للرسم قوله وهو كالطريق آه اى كل منهما يذكر
ويؤنث قوله وقيل ملة الاسلام مرضه لان ملة الاسلام لما لم يكن صراط الذين
انعمت عليهم من المؤمنين والانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهما السلام
يحتاج في الابدال الى مؤنث ما سيجيء من ان كل الشرائع متحدة في الدعاء الى
التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي وفيما
يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث
ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها
بخلاف ما لو فسر بطريق الحق اذ لا خفاء في صحة الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ
المذكور يرجحه قوله وهو في حكم تكرير العامل آه بيان لخاصية البدل ليترتب عليه
بيان فائدته يعني يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات
بالنسبة فلو لم يعتبر العامل مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع
فقط لزم اخلاء المقصود بالذات عن النسبة الى التابع فقط بان يكون بطريق
الصرف لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال في حكم تكرير العامل ليشمل
مذهبي تقدير العامل في البدل وعدمه قوله وفائدته التوكيد اي تاكيد المنسوب
اليه حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه من تكرير العامل
اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجري في جميع صوره لانه يختص بهذه الصورة
فانها مطردة في كل موصوف ابدل من صفته يعني في الابدال المذكور حيث
ابدال الذات عن الصفة فان المنظور اليه في المبدل منه هو الوصف
وفي البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصور عليه كونه قوله
عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم بلفظ اشهد
واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا للصفة المذكورة

اشارة الى الفائدة العامة في بدل الكل
بل في جميع انواعه قوله والتنصيص آه صح
صح

فلا ان يكون التصافه بالاستقامة معلوما كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون
وصف الاستقامة منحصرا فيه لان الاصل في التفسير المساواة وبهذا المعنى قوله و
كانه من البين الذي الخ حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة
ظاهرا وحصره فيه وانما اورد كاف التشبيه في الموصفين لانه ليس تفسيرا حقيقة
ليكون الاشعار باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان
فانه المجرد الايضاح بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن
المبدل منه يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره
العلامة التفتازاني في شرح التلخيص في كل موصوف اجرى على صفة نحو جاءني
فاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير وصفه بالحسنية لانه نوع نحو نعوت
التاكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختار البدل بالنسبة الى مجموع النكتتين
واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرق في التفسير وقيل يختار
البدل على كل حال لان اصل الصفة ان يجري على موصوفها ويقاد بها معنى فيه
فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا بالنسبة
وقال بعض الفضلاء في افادة الموصوف الجاري على الصفة كونه علما مشهورا عليه
انه عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها بحيث يكفي الكشف عنه ذكر الصفة
وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل موصوفه عطف بيان او بدلا وانه
لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه بعدها **قوله** على آكد وجه وابلغه اي على وجه
هو آكد وابلغ من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فيتثنية ذكره لتمكن
المشهور له في ذهن السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فبتكرر العامل
قوله ما يكون طريق المؤمنين عبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوي
الايمان والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون و
الصديقون والشهداء والصالحون لقوله تع ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وكما
روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم الانبياء والملائكة و
الصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل

لما ذكر لا مؤمنوا امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم ولذا رجح المص هذا الوجه
لان تخصيص المنعم عليهم بهم لا دليل عليه **قوله** وقيل ان الذين انعمت عليهم الانبياء
بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله عليه وسلم
لطلب هداية طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل والى
طريقه طريقهم **قوله** وقيل اصحاب موسى آه بقرينة تفسير المغضوب عليهم والا الضالين
باليهود والنصارى بعد التحريف والنسخ وقبل التحريف متعلق باصحاب
موسى معناه قبل التحريف الواقع منهم في التورية في زمن نبوة موسى عليه السلام
لانهم حرفوا التورية قبل بعثة نبينا عليه الصلوة والسلام والنسخ متعلق باصحاب
عيسى لان شريعتنا ناسخة لشريعته اما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى
قوله والانعام ايصال النعمة في التاج الانعام نيكوئي كردن ويتعدى بعلى و
چشم روشن كردن وكسى را نعم گفتن ويتعدى باللام **قوله** وهي في الاصل
الحالة فان بناء الفعلة بالكسر للحالة وفي التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش
مزه شمردن وبالمعنى الثاني متعدد بنفسه في الصحاح استلذه عده لذيذا و
هو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى بالباء **قوله** من النعمة اي النعمة بالكسر
ماخوذ من النعمة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على
ما في الكشاف النعمة بالفتح التنعم **قوله** دنيوي حاصل في هذه النشأة واخروي حاصل
في تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولذا وقع التكليف به والموهبي
ما لا دخل للكسب للعبد فيه والكسبي بخلافه والعقل قوة يدرك به الغائبات
والفهم والفكر والنطق الباطني كما يطلق على المعاني المصدرية اعني الادراك
واستحضار المعلومات وتدبر المعاني فكذلك يطلق على مباديها وهو المراد
ههنا **قوله** تزكية النفس آه تشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك
المحليات الفاضلة تشمل الايمان فانه اس كل الصفات الفاضلة
والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية الى الروحاني والتزيين
الى الجسماني **قوله** والثاني ان يغفر له هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل للكسب
العبد فيه وان كان مترتبا على كسبه لوح في الدنيا وهو الغفار روحاني

وجسمانی فان رضائه تع اکبر النعم الروحانية كما قال الله تع ورضوان من الله
اكبر والنبوية فی اعلى عليين جسمانی والمغفرة جامع لهما والصبوا فرط فيه
يقال فرط بالتخفيف والتشديد فی الامر قصر فيه والعليون فی الاصل جمع علی
او علية بمعنی الغرفة او جمع بلا واحد كذا فی القاموس ثم نقل الی مكان فوق
السماء السابعة ومعنی ابد الابدين عصر العالمين قوله والمراد القسم الاخير آه يعنی ان
حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة الی الكاملة وهی ما يكون
نعمة من كل وجه لحصول التلذذ بها فی الدنيا والوصول بها الی المنعم الذی هو
الخير المطلق واما ما سوی ذلك من النعم الدنيوية مما لم يتصل بها فی الاخرة
فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة قوله لان ما عدا ذلك آه يعنی انما خصصنا
بالقسم الاخير بصرف المطلق الی الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن
والكافر والمقصود تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن قوله علی ان معنی
ان المنعم عليهم آه تعريف المسند اليه لقصره علی المسند وضمير الفصل التاكيد والكلام
فيه كالكلام فی قوله والتخصيص علی ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة
قوله هم الذين سلموا من الغضب اشار بذلك الی ان غير المتضمنة معنی الصفة
انما يصح ابداله بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا اتصفوا بمغايرة المغضوب عليهم
كانوا سالمين عن الغضب فيؤل الی الذات فيصح الابدال بلا تكلف والی ان
المقصود نفی الغضب والضلال عنهم لا مغايرتهم للموصوفين بذلك قوله او صفة
مبينة آه فسر غير المغضوب عليهم ولا الضالين بالذين سلموا عن الغضب والضلال
مطلقا كما هو مقتضی ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم
بالنعم الاخروية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون
بان يحمل الانعام بهما علی الانعام بوجه الكمال كان الصفة مبينة وان اريد به
المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقی الوجوه
المذكورة ههنا منها انه حمل الانعام علی انعام القسم الاخير كانت مبينة وان
حمل علی المطلق كانت مقيدة وان حمل الغضب والضلال علی الاتصاف بهما
بالفعل والموت عليه فمبينة وان حمل علی الاتصاف بهما فی الجملة كانت مقيدة

وان

45

وان جعل الاعمال جزءا من الايمان كانت مبينة وان جعل خارجا عنه كانت
مقيدة كلها تكلفا يابی عنه عبارة المص ثم انه وقع فی بعض النسخ بعد قوله مقيدة
علی معنی انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهی نعمة الايمان وبين السلامة من
الغضب والضلال موافقا لما فی الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد
التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة بيانا لمعناها وان اريد الايمان
الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما بيانا لمعنی المبينة والمقيدة والظ
اسقاطه كما فی النسخ المصححة لان المص حمل الانعام علی الانعام بالنعم الاخروية
وما هو وصلة اليها لا علی الانعام الانعام الايمان فلا معنی لقوله وهی نعمة الايمان
اللهم الا ان يحمل علی توجيه او يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم
النعم الاخروية وهو لا ينافی ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا فی انعام النعم
الاخروية وما هو وصلة اليها قوله وذلك انما يصح آه ای وقوع لفظ غير صفة
للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله فی الابهام لا يصير بالاضافة الی المعرفة قوله
اجراء الموصول اعلم ان الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام
فی استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل فی بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرفة
بلام العهد الذهنی فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة
بالنظر الی مدلوله وفی حكم النكرة بالنظر الی قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل
معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر الی التعيين الجنسی المستفاد من مفهوم
الصلة معرفة وبالنظر الی البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد
به معهودا من الانبياء واصحاب موسی وعيسی عليهم السلام كذلك اذ لا صحة
لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب
صراط من انعم عليهم علی سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق الافراد او الجماعات
او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة من انعم عليهم بالنعم الاخروية
اعنی طائفة من المؤمنين لا باعيانها فان نظر الی البعضية المبهمة المستفادة
من اضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الی مفهومه الجنسی اعنی المنعم عليهم

كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس منحصرون في المنعم عليهم
والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير بما عرفت لك اندفع
ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير
معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار
التنكير والتعريف في الموصول اندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض
مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستوعب و
على التقديرين الاخيرين معهود خارجي قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
صيغة المضارع في كلام الموضعين للاستمرار والمراد للئيم من اللئام لان
الاستغراق ممتنع والخارجي يفوت المدح وجملة يسبني صفة لا حال لانه يصف
نفسه بان الحلم عادته لا بان الحلم وقع عنه في حال مخصوص اخره فمضيت ثمة
قلت لا يعنيني اي امضي ثم اقول عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة
بالتاء المخففة لعطف الجمل وهي ههنا للتراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم
المجازات الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السب كانه يسبني نفسه
في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما قوله وقولهم اني لا آتيه هذا في
المثالية اظهر لعدم احتماله الحالية بخلاف الاول ولو وجوها تعين الحركة
من غير السكون في قوله عليك بالحركة غير السكون قوله والعامل اتحد
اي في الحال وذي الحال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حرف الجر اداة
التعدية فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم
تغاير عامل الحال وذي الحال قوله ان فسر النعم باديم القبيلتين اي المغضوب
عليهم والضالين بان يراد بالنعم مطلق النعم دنيوية واخروية فقط ولا الكل
وليس المراد بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء
بشيء وجوه تفسير المغضوب عليهم والضالين مع انه يوهم ان الاستثناء
لاخراج الكافر فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوب هدايته صراطهم
وكلمة لا على هذا التوجيه مزيدة لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى
التوجيهين الاولين لا بمعنى غير هو كما راي الكوفيين او زائدة لتاكيد معنى النفي

قوله

قوله والغضب ثوران النفس هذا اولى مما قيل غليان صفة الدم والغضب
من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب قوله
على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من التسمية قوله وعليهم في محل الرفع اي الضمير المجرور
في عليهم لما مر من انه جر لمجرد الصلة والتعدية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص
الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلق
الجار بالجانبين فان حرف الجر من حيث اتصاله بالفعل بمنزلة جزء من الفعل
كالهمزة في اذهب ومن حيث انه قد عطف عليه بالنصب في نحو مررت بزيد
وعمرا كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف
على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلي ان يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي و
المجرور كذلك بخلاف الجار والمجرور كذا نقله الشيخ الشرطي في حاشيته لكن في
مغني اللبيب ان للعطف على المحل عند المحققين شروطا احدها امكان ظهور ذلك
المحل في الفصيح الا ترى يجوز في ليس زيد بعالم وما جاءني من امرأة ان تسقط الباء
فتنصب ومن فترفع وعلى هذا فلا يجوز مررت زيدا وعمرا خلافا لابن جني فانه
يجوز مررت زيدا انتهى قوله بخلاف الاول فانه منصوب المحل بالمفعولية قوله
ولا مزيدة لتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
قوله من معنى النفي لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم نفي
المضاف اليه من موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير نحو جاءني رجل غير زيد وتارة
بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب وههنا كذلك قوله فكانه قال لا المغضوب
عليهم كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد ابهذا صراط لا المغضوب عليهم ولا الضالين
بل هي بمعنى غير وفائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي الرسوخ كلمة لا فيه كما ان
كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغايرة قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب
لانه لما كان بمعنى النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما
قبله كما في لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقديم ما في حيز النفي
مختص بما وان دون لم ولا ولن لان ما لما دخلت على الفعل والاسم اشبه
الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صارا بمنزلة اجزاء الفعل فيكمل

ما بعدهما فيما قبلهما واما الا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف
يعمل ما قبلها فيما بعدها بقية حيث بلا شئ واريد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما
قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل **قوله**
وله عرض عريض اي للضلال عرض واسع او ناه ترك الاولى واقصاه الكفر
وما بين ذلك مراتب متفاوتة جدا **قوله** وقيل المغضوب عليهم اليهود آه
كلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمى كل واحد بما غلب عليه
واشتهر به قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب
يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك واما المفرط
فقد اقبل وتجاوز عنه واليهود في حق نبيهم في حد التفريط والنصارى في طرف
الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا من
المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى بالضلال لكمال
فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة **قوله** لقوله تع منهم من
لعنه الله ليس في القران كلمة منهم **قوله** وقد روى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه ابن حبان وصححه بلفظ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين
النصارى قيل ومن العجب عجاب تمريضه التفسير المرفوع والمروي من الصحابة
وتحسينه التفسير المخترع بالراي والجواب ان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص
اقتضائه تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحريف والنسخ
والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما
بطريق الضرب المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم الكلام و
مناسبة الذين انعمت عليهم **قوله** ويتجه ان يقال يحسن من وجه الرجل اي صار
ذا جاه وقدر **قوله** على لغة من جد في الهرب آه وذلك لان التقاء الساكنين
على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الهرب قال ابن جني سئل
ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من الهمزة لالتقاء الساكنين وحكى
اللحيان في البأ بالهمزة ووجه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة البا وقد

ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحمل لها **قوله**
اسم الفعل الذي هو استجب اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء
صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا
كانت اسماء الافعال وفيه انه يفهم عند الطلاق صه طلب السكوت لا صيغة
اسكت وقيل انها اسماء المصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك
بالنصب اي اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للمسافة والمعنى اسماء
المصادر السادة مسد الافعال لكن حينئذ يحتاج الى الفرق بينها وبين المصدر
السادة مسد الافعال سيما التي لا افعالها حيث بنيت هذه واعربت تلك
قوله هو استجب الاستجابة هي الاجابة وحقيقتها التحري للجواب والتهيؤ له لكن
عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه **قوله** وعن ابن عباس ذكر الزيلعي ان
اسناده واه **قوله** فقال فعل اي افعل فعل الاستجابة ليؤل الى معنى استجب فهو
تفسير بالمال **قوله** لالتقاء الساكنين دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فللخفة
او لكونها اخت السكون الذي هو اصله هكذا قيل والاوجه انه دليل البناء على الفتح
والمراد بالتقاء الساكنين التقاء الساكنين المعينين اعني اليا والنون فان كون
الاولى مدة وحذفه مود يا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثاني وكونه يا يقتضي
الفتحة لاستثقال الضمة والكسرة بعد اليا ولله در المص ما ادق نظره **قوله**
ويرحم الله آه قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا
قوله وقال امين فزاد الله بيننا بعدا اوله تباعد عني فطحل اذ دعوته بفتح الفاء
وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام
ولرعاية الشعر **قوله** وليس من القران وفاقا وكتبته في المصحف بدعة لا رخص به
قوله لكن يسن ختم السورة مفصولا عن الفاتحة بسكتة **قوله** وقال اي جبرئيل و
هو الظ وقال الشيخ المحدث ذكر السيوطي في تخريجه اي قال النبي عليه السلام في غير افر
ثم قال روى الخبر الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود في سننه **قوله** كالختم
على الكتاب في انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع على الكتاب يمنع فساد
ظهور ما فيه على الغير **قوله** وفي معناه اي معنى الحديث السابق او معنى قول الرسول

لان قول الصحابي فيما لا دخل فيه للرأي محمول على السماع قوله انه لما يقول لانه
الداعي بقوله اهدنا او لما رفع النبي عليه بها فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه
قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان
الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق الحديث هكذا رواه
محي السنة في تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس في بعض النسخ وقوله وان الامام
يقول آمين وعطف على قوله ان الملائكة تقول آمين في معرض التعليل لقوله فقولوا
آمين قوله فمن وافق اي من الامام المأمور تأمينه تامين الملائكة في الوقت وقيل
في الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة
وقوله تقول آمين بقوله وان الامام يقول آمين من غير حاجة الى تكلف جعله
حالا قوله وعن ابي هريرة رضي الله عنه اه هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث
المروية عن ابي بن كعب في فضل القران وسورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره
من المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاستغفار وفقه ابي حنيفة رح وغير ذلك و
نبذوا القران وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه قوله لم تنزل روي بالتانيث
مع انه مسند الى المثل لانه اريد به سورة تماثلها في الفضيلة وليس في القران ايضا
سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية وذكر محي السنة
في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر الثلثة مشعر بذكره لانها اشرف
منه فاذا لم ينزل فيها فالاولى ان لا ينزل فيه او لانه لم يكن وحي متلو كتلاوة الكتب
الثلثة وانما لانه تابع للتورية قوله قلت بلى روى محي السنة في تفسيره قال ابي نعم
يا رسول الله وهو الظاهر المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فتحتاج
الى تقدير اي وعن ابي قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روي عنه عليه السلام كذا
سأل سائل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه اختصر
في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله
قلت بلى وفيه ما فيه واما ما قيل ان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعلمه بان المخاطب في مثل

ذلك

48

ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه لسؤال ابي فمخالف
للرواية قوله انها السبع المثاني اشارة الى تفسير قوله تع ولقد آتيناك سبعا
من المثاني والقران العظيم قوله وعن ابن عباس رض رواه الامام محي السنة
في تفسيره سماهما نورين لان كل منهما يكون لصاحبه نورا يسعى او لانه يرشده
ويهديه بالتأمل فيه الى الطريق القويم واراد بالحرف الطرف فانه حرف الشيء
طرفه وكني به عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما ليس بهذا القبيل من حمد وثناء ان يعطى
ثوابه كذا في الطيبي قوله وعن حذيفة اه اخرجه الثعلبي في تفسيره وهو موضوع
كذا ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتب والكتاب مكان التعليم وقيل الكتاب
الصبيان عادة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة الترغيب والحث
على حفظها والزمخشري والمصنف ذكرها في اخرها لان كون الفضائل صفات متعلقة
لمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق باجزائها ثم ما يتعلق
بتفسير سورة الفاتحة بحسن توفيقه قوله سورة البقرة مدنية بالاتفاق قوله
وانها مائتان وسبع وثمانون وقيل خمس وقيل ست كذا في الاتقان قوله
وسائر الالفاظ التي يتهجى بها ان كان معنى التهجي تعداد الحروف كما نقله الشارح
التفتازاني من الاساس قالبا للصحة والالة بلا تكلف وان كان معناه تعداد
الحروف باسمائها كما قاله اليمني والطيبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع
عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان التهجي صفة
الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلا بد في ذكر الضمير العائد اليها واما القول
بان معناه يؤتى بها مهجوة مسمياتها بتضمين يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد
اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه يفسد المعنى قوله لدخولها الى اخره
استدلال بصدق الحد المتفق عليه واعتوار الخواص الجمع عليها فلا يتوقف معرفة
كونه حدا وكونها خواص على كون تلك الالفاظ اسماء قوله ونحو ذلك كالامالة
والتفخيم والوصف والاضافة والتثنية والنسبة والنداء قوله وبه صرح الخليل وابو علي

سال الخليل اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف
التي في ذلك والباء التي في ضرب فقيل نقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم
ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة انهم يقولون با
في بازيد فلان يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر الا ترى ان هذه
الحروف اسماء لما يلفظ بها كذا في الكشاف **قوله** وما روي ابن مسعود آه
دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها **قوله** فالمراد به غير المعنى المصطلح
عليه اعني المقابل للفعل والاسم **قوله** بل المعنى اللغوي اي فهو ليس بمراد بل
المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف ولام
حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حرف على ما هو الشايع
من اطلاق اللفظ وارادة معناه فان اريد من الم في قوله لا اقول الم حرف
مفتتح سورة البقرة ليكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلثين
وفائدة قوله لا اقول ح دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرا
حرفا الكلمة وان اريد به مفتتح سورة البقرة ونحوها فالمراد نفسه ويكون
عدد الحسنات تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة
كما في قوله عليه السلام لن تقرا حرفا منهما الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع
الاسماء الثلثة التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف و
انما لم يذكر تلك الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال
بل الف حرف ولام حرف وقاف حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في
عدد الحسنات الحروف المفردة التي هي مسمياة تلك الاسماء سواء كانت اجزاء
لها او لكلمات اخر لا من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات
في نحو ضرب مثلا ثلثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم المفردة بقراءتها ومن حيث انها اجزاء تلك
الاسماء لا يكون مقروة الا عند قراءة تلك الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار
الاول دون الثاني **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله تابع الامام في ذلك ولم يظهر
الى الآن معناه لانه اريد بالف ولام وميم مسمياتها هذه الاسماء كما هو يكون اطلاق

الحروف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد بها انفسها يكون المراد
من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا اقول ان مجموع الم اعني مفتتح سورة البقرة
مثلا حرف بل كل واحد من كلمة الف لام وميم حرف ويكون المنفي الحرف
بمعنى الكلام المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف المباني
فيكون تسميتها بالحروف ايضا حقيقة فتدبر **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا
وحدانا التركيب الكلم منها والاسماء التي قصد وصفها بان انها من كتبة في الجملة
لا تسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك المسميات اشار بذكر مطلق التركيب الى
التصدير المذكور يدور على الامور الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا
وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا
ولا يكون بعضهم المسميات وحدانا بل مركبة او لا يكون حروفا بل معاني لم يمكن ذلك
التصدير وان اعتبار خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع في الكشاف
مما لا مدخل له في ذلك **قوله** ليكون تاديتها وفيه لطيفة افهام المسمى قبل تمام
الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومبادئها **قوله** واستعيرت الهمزة
الخ اي لم يكن رعاية ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة التي هي
المدة كما وسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت الهمزة مكانها لتبيانها
ابانا واما اذا اطلق على المتحرك التي هي الهمزة فقد روعي فيه التصدير المذكور
لم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن
جني والكلام في الاسماء الاصلية مع انه قد روعي فيه ذلك بقدر الامكان لانها
صدرت بالهاء التي هي قريب المخرج من الهمزة **قوله** وهي لم تلها العوامل اي ما لم
تقربها ولم يتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية موقوفة
ساكنة سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عدت متصلة بعضها ببعض
اذ ليس فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون
اين وكيف وحيث وجير اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول
الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب جرا وقياسا لفقد موجبه يكسر الجيم
اي العامل مقتضية اي الفاعلية والمفعولية والاضافية ومعرفة اما اسم مكان

من العوض او اسم مفعول من التعريض بمعنى پنش جيرى ۋابردن فان
اعتبر في المعرب الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون
المقتضى والعامل فهى ليست بمعربة داخلة في المبنى ان اعتبر فيه انتفاء التركيب
او وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بما في مبنى الاصل وان اعتبر الاتصاف
اعم من ذلك وذا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمعنى الاصل فهى معربة فالنزاع لفظى
راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه فلذلك لم يصرح المص بكونها معربة
او لا **قوله** ولذلك قيل ص الخ ولكونها موقوفة بعض فيها التقاء الساكنين
لكون بسكون الوقف فى معرض الزوال بخلاف ما سكونه لازم فانه لا يجوز فيه
ذلك ويحرك اما بالفتح كاين او بالجر كهولاء او بالضم كحيث **قوله** ثم ان مسمياتها
بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجى فى اوائل السورة وقوله وسائطه عطف على
الكلام اى مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام يتركب من الكلمات
بعضها منفردة كق وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا فالفواتح باعتبار مسمياتها
منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء بواسطة مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت
بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات او الحروف افتتح السور اى بعضها بطائفة
منها اى اسمائها وفى قوله ايقاظا اى عن نوم التغافل عن حال القران وتنبيها
على ان المتلو عليهم الى آخره اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه
كلامهم به يسهى والمقصود بالنسبة احضاره فى اذهانهم ليتدبر افتبدلوا الحالة على كونه
من عند الله **قوله** فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن اخرهم ووجه الملازمة
انه لو كان من عند غيره تع لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم فرزدقصبات السبق
فى ميدان البلاغة والبيان منها لكون فى اتيان ما يدانيه والالفاظ
الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج عن طوق
البشر وانه كلام خالق القوى والقدر عن اخرهم صفة مصدر محذوف اى
عجزا صادرا عن اخذهم او متباعدا عن اخرهم بتضمن معنى التباعد وقيل عن
بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى ولهم ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا لانه
يكون للمجاوزة كما فى رمى عن القوس وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع فى الظاهر

لتعاون والفصاحة بمعنى البلاغة وليكون اول ما يقرع اه عطف على قوله
ايقاظا ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة فى نفسه مع قطع النظر عما يتلوه
وفى ايراد لفظه نوع اشارة الى ان اعجازه مغاير لاعجاز المتلو بعده لانه باعتبار
صدوره ممن لم يتعلم وذلك باعتبار غرابة النظم وحسنه فالواقع على هذا الوجه
باعتبار النفسها من حيث صدورها عمن لم يتعلم معجزة تشد عضد المعجزة بنبوته
وتتقدمه لاعجاز القران موطدة له يعنى ان تكلمه بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة
الى ان تكلمه بما بعده على وجه الاعجاز وعلى الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها
سواء صدرت ممن يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغة الا لكونه من الله
فالواقع ناظرا الى تفسيرى قوله تع فاتوا بسورة من مثله **قوله** تحقق بمن خط
ودرس الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء عليه **قوله** لم يخالطه
الكتاب اى استهر بينهم بعدم المخالطة بالكتاب وعدم التعلم بينهم فلا يرد اعتراض
صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف ولو بسماع من صبى فى اقصر مدة
فليس فى النطق بها استغراب واعجاز **قوله** سما وقدرا على الخ اصله سيا وقد
تقرف فى هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذف لا ولا سيا بتخفيف الياء
مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوب
المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى خصوصا زيادة
كونه خارقا للعادة من الامى حال كونه داعيا فيه ما يعجز عنه الاديب اى
صاحب علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل **قوله** اوردها
هذه الفواتح اى اوائل السورة اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات
وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين و
الطاء والسين والحاء والقاف والنون **قوله** نصف اسامى حروف
المعجم فى الصحاح العجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطة تقول اعجمت
مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى
يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم
كصلوة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف

ان تعجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كانه لما نقط زال ابهامه والتباسه وقال الازهرى سميت الحروف بالمعجمة لانها عجمية لابيان لها وان كان اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى فى صورة اضافة الحروف الى المعجم قوله ان لم يعد الالف فيها اه اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة الاحاد وتسعة الاعشرات وتسعة المآت وواحد الالف والبواقى تحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينة حرفا واحدا اذ لا فرق الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط احدهما قال الراغب فقد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له فى اللفظ حتى قال بعض الناس الالف فى حروف التهجى لا ساكن ولا متحرك وانما هو مد لا اعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة وفى الجابربردى نقلا عن شرح الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول الهمزة لا صورة لها وانما تكتب تارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف اشكالها محفوظة جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد الالف حرفا برأسها يشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها بل مع احرف الالف فى الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اى تقدير يكون الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين نصف الاسامى تحقيقا وقوله فى تسع وعشرين بدل من قوله فى هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير يعدها راجع الى الاسامى او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فح يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ وقوع الاشتراك فى الاعلام فى موضع واحد مما لا وجه له قال سيبويه اصل الحروف تسعة

وعشرون حرفا وهى الهمزة والالف والهاء وسائرها الى آخره وبما ذكرنا لك ضعف ظهر ما قاله المحقق التفتازانى والسيد الشريف قدس سره ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوى بان يكون الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لا يكون الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى او يكون اسم الالف فى التقدير بالمسمى كسائر اسماء الحروف فى ان صدرت بمتحركها وان اريد به الاشتراك اللفظى يلزم وقوع الاشتراك فى العلم فى موضع واحد قوله مشتملة على انصاف انواعها المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر بعضهم اربعة واربعين وزاد بعضهم وبعض آخر والمراد بالانصاف اعم من التحقيقى والتقديرى قوله فذكر من المهموسة ماخوذ من الهمس وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها قوية فى المجهورة قوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع النفس فيجرى معها وانما خص المهموسة بالتوقيف من سائر الانواع اشارة الى ان توقيفهم ايانا بما لا يمنع جرى النفس عند التصويت توقيف بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على الحرف فى موضعه قوله ستشحثك خصفه الشحث الالحاح فى المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله فى الحواشى معناه تكدى عليك هذه المرأة قوله ومن البواقى المجهورة وهى ما يقوى ويشبع الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى شديد من الجهر وهو الاعلان قيل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر والمهموسة يخرج صوتها من مخارجها فى الفم وذلك مما يرخى الصوت فيخرج الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها بصوت من الصدر ليفهم قوله ومن الشديدة وهى ما اذا نطقت به لم يجر الصوت لانك تلفظ به قحا ثم ينقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تاكيد الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس

ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالضاد
والعين **قوله** اجدث دلبقك من الاجابة تنك كردن والاقط بفتح الهمزة
وكسر القاف هينوا وقيل بفتح القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك وكالمك
والجمس مثلثة الفاء الشجاع وقرى بصيغة الماضى **قوله** ومن الطبقة وهى ما ينطبق
اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت ح بين اللسان وما حاذاه و
المطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر وقيل
مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك **قوله** ومن البواقى المنفتحة وانما ينفتح
عندها اللسان من الحنك **قوله** نصفها وهى الالف واللام والميم والراء
والكاف والهاء والباء والعين والسين والحاء والفاء والنون **قوله**
ومن القلقلة وهى ما ينضم اليها مع الشدة ضغط تام فى الوقف بحيث يمنع
خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك الحروف عند الخروج فى التاج
القلقلة بانك كردن وجنبانيدن فى شرح المفصل سميت بذلك
امالان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التى هى صوت الاشياء
اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم تخرج الى شبه التحريك
لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل ذلك لها لاتفاق
كونها شديدة مجهورة والجهر يمنع ان يجرى النفس معها والشدة تمنع ان
يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت الى الكلفة فى بيانها
فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى يكاد يخرج
الى شبه تحريكها القصد بيانها اذ لولا ذلك لم يتبين والطبج والجيم الضرب
على الشئ الاجوف كالطبل **قوله** ومن اللينين اى الواو والياء لم يعد
الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج فى لين من غير كلفة
على اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر الصوت وامتد و
اذا ضاق ضعف فيه الصوت وصلب **قوله** وهى التى يتصعد الصوت بها
فى الحنك الاعلى اى فى جانب الحنك الاعلى سواء حصل الانطباق كما فى المطبقة
او لا كما فى بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء ولا عكس **قوله** ومن البواقى

المخفضة

52

المنخفضة وهى ضد المستعلية **قوله** ومن حروف الابدال وهى التى يكون ابدالا
من حروف اخر لا الادغام ولفظة منها داخلة فى الحروف **قوله** اهطمين
فى القاموس الهطم كالهظم والحطم الكسر وقيل هما جبلان **قوله** وزاد بعضهم سبعة
اخرى اه وتركها الجمهور لاشذوذ واصلال اصله اصيلان لتغير اصلان
جمع اصيل كبعير وبعران وهو من العصر الى الغروب واصل صراط وزراط
سراط واصل جدف جدث وهو القبر واعن كان زيدا فانما اصلها ان
وفى بعض النسخ والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى اعجبنى ان تفعل
عن تفعل وفى اشهد ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله ويسمى عنعنة
تميم ونزوع الدلو اصله نزوغ جمع نزغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى
واصل باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهطمين **قوله** وما يدغم فى مثله
الخ والضابطة انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الاخر مطلقا الا الالف لانه
ساكن والمدغم فيه لابد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج
او الصفة فى الاخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل
فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال لينه واستطالته وادغام
حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتنفس فى الشين والزلاقة فى الفاء
والتكرار فى الراء ولا حروف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها
محافظة على الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض
وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت وبسطت و
لا حرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل الا الحاء فى العين
والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى ولى فقالوا اذبحتودا وادجاذ
فى اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل فجائز نحو اجبحا تما فى
اجبه حائما وارفحا تما فى ارفع حائما فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها
لا يدغم بقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء

والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرنا المصرح الا الراء والسين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم في مقاربهما لثبوت ادغام الراء في اللام في السبع نحو اغفر لنا وهي اطهر لكم وادغام السين في الزاي في قوله اذا النفوس زوجت وفي الشين المعجمة في قوله اشتعل الراس شيبا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه اصلا وهي الهمزة والصاد والواو والياء والميم والشين والفاء اولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهي الصاد والطاء والظاء والزاي وبشرط ان لا يكون المدغم فيه وهي الهاء والعين والغين والهاء المعجمة كما عرفت في الضابطة وح اندفع الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين وفي هذا الكتاب **قوله** والميم واما نحن اعلم بالشاكرين ويحكم بينهم وحريم بهتانا وان ذكره ابن الجزري في انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال في النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا في الاتقان **قوله** والضاد وقراءة لبعضهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين في السين في ذي العرش سبيلا **قوله** والواو ولا يرد نحو سيد وطي ومرمي لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم في المقارب بعد صيرورتهما مثلين المقارب **قوله** وهي الثلثة عشر الباقية مما يدغم في المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه مبني على عد الالف مع الهمزة حرفا توهم **قوله** لما في الادغام الخفة اه بتعليل لاختيار النصف الاكثر **قوله** وهي الميم والراء اه لجمعها مشفر وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربها على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما الا ان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيها مقاربها او يقال ان عد الراء بقا مما يدغم في مقاربها على القول الصحيح وعدها هنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقي اعني الميم والراء فاندفع الاشكال الذي تحير فيه الناظرون **قوله** ما يعتمد عليها بذلاقة اللسان اي بسرعة اللسان في القاموس ذلق كل شيء حدته في شمس العلوم في لسان ذلق وذلاقة اي حدة وفي القاموس ذلق لسانه بالكسر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح وكصرد وعنق اي حديد بليغ بين الذلاقة وذلق كل شيء حدته وفي التاج

الزلق

الذلوق من مكسور العين فيها والذلاقة من مضموم العين فيها يتميز بانه شديد فالمعنى ما يعتمد عليها بحد اللسان يعني يتلفظ بها بسرعة سواء كانت شفوية او غيرها والفرق بين الذلوق والذلاقة توهم والنفل الغنيمة اي معطي **قوله** ذكر تلثيها تنبيها على كثرة وقوعها **قوله** لا يتجاوز لحن القرا والاندار الكش عيلانه في التاج التجاوز وكذشتن از كناه وبعدي بعن والذشتن از جزي وهذا مستعد فالنظ ترك عن **قوله** منها اي من الزوائد العشرة والظاهر تركه الا انه زاده للتاكيد لان الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة ما سوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للكلمة على ما اشار اليه بقوله واستعيرت الهمزة مكانه الالف اه **قوله** ولو استقربت الكلم اه يعني ان نوع الفواتح من كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس ففيه اشارة الى ان كون كلمة كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة **قوله** مكثورة بالمذكورة اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكره من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة **قوله** ثم انه ذكرها اي الحروف ولكن بذلك اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء الجرياء ذكرها قبل **قوله** التي اصولها لانه زاد على ثلاثي الفعل واحد واثنان وثلثة وعلى رباعية واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد نحو ضارب واثنان لمضروب وثلثة لمستخرج واربعة كاستخراج وعلى رباعية واحد كمدحرج واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام ولم يزد في خماسية غير حرف مد قبل الاخر نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثرة وشذ زيادة غيره **قوله** لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم نحو الكاف الاسمية واللام الموصولة والفعل نحو ق والحروف نحو حروف القسم **قوله** وبه اي بالحذف **قوله** في كل واحد من الاقسام الثلثة الاسم والفعل والحرف **قوله** على ثلثة اوجه فتح الاول وضمه وكسره **قوله** عشرة منها للاسماء والقياس اثنا عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلث للفاء في الاحوال الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا **قوله** وثلثة للافعال اي المجردة وهي فتح العين وضمها وكسرها والعز والمكان الغليظ المرتفع

من الارض والجنة بتقديم الجيم على الحاء المهملة الغليظ الشفة قوله لهذه
الفائدة اى ما ذكر من الاشارات بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال
صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على هذه الدعاوى ولم يجوز غيرها قلنا قد
تقرر ان صدور كل امر محكم امكنه الاتيان بغيره لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة
من قبيل مقاصد كلام العرب فليحمل عليها واما السوال عن اختصاص كل صورة
بما اختصت بها من الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والآخر
عمروا لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض الذى هو التميز حاصل
على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف
منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها غير الوارد
فيها فلو وضع ق مكان ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته فى كلام الله
فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق
وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين وقول
العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين
والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد و
غير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الراء مائتا كلمة او اكثر
فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فاولها خصومة
النبى صلى الله عليه وسلم مع الكفار وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ثم اختصام الملكين
عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار ثم اختصام الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس
فى شان آدم ثم شان بنيه واغوائهم والم جمعت المخارج الثلثة الحلق
واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك اشارة الى البداية التى هى بدء
الخلق والنهاية التى المعاد والوسط الذى هو المعاش ومنه التشريع بالاوامر
والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على الامور الثلثة وسورة الاعراف
زيد فيها الصاد على الم لما فيها من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء
ولما فيها من ذكر فلا يكن فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح
لك صدرك وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق

وغيرهما

وغيرهما قوله وتكرير التنبيه سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها او بدونه
كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع فى القرآن قوله والمعنى ان المتحدى به آه عطف
على قوله ثم ان مسمياتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور بها
تقدمة للاعجاز هكذا او المقصود اعني الخ بتقدير ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف
من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف او مبتدأ خبره اما مذكور بعده او محذوف
والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد وان كان مفيدا للغرض كما اختاره
صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء
معدودة مسرودة فى نظم الكلام قليل وقيل هى اسماء السورة آه عطف على
قوله ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام آه بيان لوجه آخر للاحتياج بهذه الاسماء
قوله اشعارا آه وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة
بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال
الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة
لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان لها التركيبها من
تلك الحروف على قاعدة اللغة التى تلك الاسماء منها فاذا اطلق عليها لوحظ
هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه حيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة
واحدة فالاشعار يكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعارا بان مجموعه
كذلك والمقدرة مثلثة الدال القدرة ودون معارضها معناه عند معارضتها
او مكان قريب من معارضتها قوله لو لم تكن مفهمة اى لو لم تكن قصد منها الافهام
لاحد كان المخاطب بها كالخطاب بل المهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام
اصلا وان تعارف فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا
قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح
لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ النقصان فى الكلام افتح
من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب
معارضته قوله وان كانت مفهمة اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة
الى واحد ايحصل التردد قوله على انها القاب انما كانت القابا لاشتمالها على

على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة
السور منها بحيث لا تخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح
بالنظر الى الوضع الاصلي كان العلاقة بين المعنيين متحققة وهوا مارة اعتبارها فتكون
منقولات شرعية والمنقولات الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوة
لانها مجازات في وضع اللغة والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع
النوعي بخلاف ما اذا كانت مرتجلة فانه يكون ح وضعا مبتدأ غير مستعمل في لغة
العرب فتخرج بذلك عن العربية **قوله** اما ان يكون المراد بها ما وضعت له
في لغة العرب مما عدا السور بقرينة انه قسم لمقابل ارادة السور والمراد بالوضع
المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز دلقوله او غيره ما لا يكون موضوعا في اللغة
اصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني
بلزوم عدم كون القران عربيا **قوله** وظاهر انه ليس كذلك اذ الظاهر ان المعاني
الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها وعلاقة لها بمعان
آخر ينتقل منها اليها سوى السور والقران كله والثاني ليس بمراد اذ لا معنى
لتسمية شئ واحد باسماء متعددة بعلاقة واحدة من واضع واحد ولا وجه
في افتتاح بعض السور بها ولما كان فساد هذا الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين
وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه لم يتعرض لجواز الاستدلال واكتفى بالتعريض
بقوله واستدل **قوله** لا يقال آه اورد منع ثلثة على الشقوق الثلثة المذكورة
في الاستدلال مسندا بالوجوه التي فسر المقطعات بها وحاصله لا نسلم انها ولم
تكن مفهمة يلزم المحالات الثلث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا يكون
المخاطب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان لا يكون القران كله هدى ولا انتفاء
التحدي به ولا نم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب ظ لجواز ان يكون
اسماء الحروف التهجي اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا نم انه لو كان المراد
بها الاعداد بحسب الجمل اشارة الى مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة
وان لم تكن عربية لعدم وضع الحروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة
ولا مجازا لكن لاشتهارها بين الناس تلحق الاسماء المذكوره بالمعربات **قوله**

للتنبيه

55

للتنبيه اه اي تنبيه المخاطب ودلالة على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا او
استيناف كلام آخر قال الجواب في القول بانها تنبيهات جيد لان القران
كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي ان يرد على سمع متنبه وكان من الجائز ان يكون
قد علم في بعض الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر
جبرئيل ان يقول عند نزوله الم والمر وحم ليسمع النبي صوت جبرئيل فيقبل عليه
ويصغي اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ
التي يتعارفها الناس في كلامهم والقران كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى
فيه بالفاظ منبهة لم تعهد لتكون ابلغ في قرع سمعه وقال قطرب ان العرب
اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بغير ما يريدون استيافه فيجعلوه
تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الآخر كما قرا ما بعد انتهى
ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة
حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك **قوله** واشارة الى آخره عطف على مزيدة
اي مع اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات
مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك **قوله**
قلت لها قفي قالت لي قاف اي وقفت تمامه لا تحسبي انا نسينا الايجاف اي
الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل والخيل **قوله** انه قال الالف الاء الله
آه والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القران على ذكر الامور الثلثة **قوله** والى
مدد اقوام واجال عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء الحروف المقطعة
والمقصود فيها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد وهو بقاء اقوام واجال امور
قال الجوفي قد استخرج بعض الائمة من قوله تع الم غلبت الروم ان البيت المقدس
يفتحه المسلمون في سنة ثلث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي
لعل عدد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء
هذه الامة وحساب الجمل مضمومة في الحساب الجيم وتشديد الميم وقد تخفف كما في القاموس
من حساب الى حاد وحساب ابجد مخسوه بفتح السين **قوله** تلحقها اي تلحق
تلك الدلالة الاسماء المذكورة **قوله** او دلالة آه عطف على مزيدة **قوله** وان

القول اخره عطف على قوله لم لا يجوز آه معارضة بعد المنع **قوله** مستنكرة
عندهم الاستنكار ناشئا حين اى لم يعهد فى لغة العرب التسمية من مجموع ثلثة
اسماء **قوله** ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى لان كل واحد منها اسم لجميع السورة
ومن جملة السور هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من
اجزائه فى بعض الصور الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء
وقد يجد ان فى الاحكام نحو جاءنى كل القوم ومثل هذه الشبهة كثير فى كتبهم فى لوافى
نفى افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل واحد من الاحاد فيجوز على
الكل وقال فى المواقف فى تقرير شبهة الامام على نفى افادة الخبر المتواتر العلم
انه يجوز الكذب على كل واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال فى المواقف على تقرير
شبهة الامام على نفى اكتساب التصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها
عرف نفسه وغيره وهذا التقرير هو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا تكلف
وقيل مبناه عدم مغايرة الجزء الكل والازم مغايرة الجزء نفسه لان المغاير للكل
مغاير لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكره عدم المغايرة لا الاتحاد وان هذا القول
الضعيف مبنى على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعد اعتبار هذه المقدمة لا
حاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع فى دفع الشبهة ان المسمى مجموع السورة و
الاسم جزؤها اذا السائل البصير يعترف بذلك انما النافع منع عدم المغايرة بين
الكل والجزء فيلزم فى الجواب ترك ما يعنى واخذ ما لا يعنى وقيل معناه يؤدى
الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمنى وهو باطل لانه مدلول والاسم دال ولابد فى الدلالة
من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجرى
على تقدير كونها اشارة الى كلمات هى منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل
حينئذ فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدى
الى اتحاد الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازائه اللهم
الا ان يراد منه المدلول مجازا **قوله** من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة
لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متاخر منه فى الرتبة العقلية والجزء مقدم
على الكل فى الرتبة فلو كان جزء الشئ اسما له لزم تاخر الجزء عن نفسه **قوله** لانا نقول

آه دفع للمنع المذكور بابطال اسناده اذ الظاهر عدم سند آخر وحاصله انه يلزم
على جميع الوجوه المذكورة سوى كونها مقسما بها حملها على ما ليس فى لغة العرب
وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم **قوله** لم تعهد مزيدة للتنبيه مطلقا وللتنبيه على
انقطاع كلام واستيناف كلام آخر **قوله** والدلالة اخره دفع لتوهم الناس من الجواب
وهو انه لو لم تعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على الانقطاع والاستيناف لكنها
دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة تلزمها وغيرها من حيث وقوع
الافتتاح بها وهو لا يقتضى ان لا يكون لها معان فى غيرها حتى يكون مزيدة كيف
وغيرها من الفواتح المستعملة فى معانيها تشاركها فى الدلالة المذكورة **قوله**
لم يستعمل للاختصار من كلمات معينة اذ لا اختصاص لها بكلمات معينة فلا ينتقل
منها اليها **قوله** وتمثيل بامثلة حسنة يعنى لو قال اللام يدل على اللعن والميم
على المكر لكان يحتمل لكن الى فى المثال اللفظ المحسن **قوله** الا يرى انه عد آه اى الالف
تارة من آلاء الله واخرى من الله واخرى من انا **قوله** لا التفسير وتخصيص بهذه
المعانى وان كان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم وغيره يدل على التفسير والتخصيص الا
انه تسامح باقامة المثال مقام المعنى وهذا كما نقل عنه فى تفسير قوله تعالى لتسألن
يومئذ عن النعيم انه الماء الحار فى الشتاء ولم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل
والقرينة على التسامح المخصص اللفظى والمعنوى وهو الظاهر **قوله** ولا الحساب الجمل
عطف على قوله للاختصار **قوله** لجوازانه عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم وردا على
استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلغة العرب على ما ليس فى لغتهم فلا يوجد من النبى
عليه الصلوة والسلام تقريرهم على الاستنباط المذكور كما زعم المانع قال ابن حجر
هذا اى القول بان المقطعات اشارة مدد الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت
عن ابن عباس الزجر عن عد ابى جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر
وليس ذلك ببعيد وانه لا اصل له فى الشريعة كذا فى الاتقان **قوله** لكنه يحوج
الى اضمار اشياء وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم القوم
فيما لا يصلح المذكور بعدها له **قوله** والتسمية بثلثة اسماء آه جواب عن المعارضة
المذكورة بقوله يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب على طريقة بعلبك اى على وجه

وجه التركيب والمزج بحيث المجموع اسما واحدا يجرى الاعراب على آخره **قوله**
وناهيك اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك عن طلب
دليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كانه قيل اكتف بتسويته **قوله** والمسمى هو مجموع
آه جواب عن قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى **قوله** وهو مقدم من حيث
ذاته جواب عن قوله ويستدعى تاخره آه فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتاخر كونه
اسما للكل فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزءا يتوقف على
جعله جزءا اذ الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان يقال الممتنع من البليغ الق‍ا‍ء
كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل
توقف جعله جزءا على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليس الا من حيث
انها اسماء بها اندفع الجواب المذكور والجواب عن الشبهة انا لا نسلم توقف
جعله اسما على جعله جزءا وجعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف
على نفس الجزء لا على وصف الجزئية فانه متاخر عن التركيب لان الكلية و
الجزئية من الاضافات المترتبة على التركيب **قوله** والوجه الاول وهو انها اسماء
للحروف افتتحت السور بها ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا
بنوع من الاعجاز **قوله** اقرب الى التحقيق في الصحاح حققت قوله وظنه تحقيقا
الى صدقته وكلام محقق اى رصين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ على
اصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة منها **قوله** واوفق للطائف
التنزيل لان اشتماله على التحدى على الوجه المذكور وبقوله ايقاظا وتنبيها وليكون
اول ما يقرع معنى لطيفة وهذا المعنى وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور
على ما مر لكن افادتها له على الوجه الاول اظهر فيكون اوفق **قوله** واسلم من لزوم
النقل كلمة من صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثانى واستعمال
صيغة اسم التفضيل للتناسب والمراد منه معنى اصل الفعل فانه يعود اى يعود الاشتراك
فى الاعلام من واضع واحد بالتنقض على ما هو المقصود من العلمية الذى هو التميز
وعدم الالتباس **قوله** وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن
ابى مردويه والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنه وسنده صحيح

كذا

57

كذا فى حاشية الشيخ السيوطى **قوله** ان عليا رضى الله عنه كان يقول اخرجه ابن ماجة
فى تفسيره من طريق نافع بن ابى نعيم القارى عن فاطمة بنت على بن ابى طالب
انها سمعت على بن ابى طالب يقول يا كهيعص اغفر لى وقيل الالف من اقصى
الحلق آه يعنى ان الم اسماء للحروف الثلثة افتتحت السورة بها للاشارة
الى ان العبد ينبغى آه وهذا الوجه مختص بالم **قوله** استأثر الله بعلمه فحص نوع
منها بها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وفائدة ذكرها طلب الايمان بها مع العجز
عن ادراكها كذا قال الشعبى وجماعة فى الصحاح استأثر فلان بالشئ استبد
به **قوله** وقد روى آه فى تفسير محى السنة قال ابو بكر رضى الله عنه فى كل كتاب سر وسر الله
فى القرآن اوائل السور وقال على رضى الله عنه لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب
حروف التهجى وحكاه السمرقندى عن عمر وعثمان وابن مسعود وحكاه القرطبى
عن سفيان الثورى والربيع ابن خثيم وابى بكر الانبارى وابى حاتم وجماعة
من المحدثين وحكاه الامام الرازى عن ابن عباس والحسين ابن الفضل و
مال اليه **قوله** ولعلهم ارادوا آه هذا على مذهب الشافعية من ان المتشابهات
يعلمها الراسخون **قوله** اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد ان اراد به لا يفيد فائدة اصلا
فمسلم لكن المتشابهات ليست كذلك اذ تفيد فوائد تتعلق بالفاظها وان
اراد به ما لا يفيد المعنى فممنوع لا بد له من دليل **قوله** فان جعلتها آه شروع فى
بيان اعراب هذه الاسماء بعد تحقيق معانيها **قوله** اما الرفع على الابتداء
وخبره ما بعده ان صح ذلك نحو الم ذلك الكتاب ان جعل اسما للقرآن
او السورة والم الله ان جعل اسما لله والا فيقدر ما يليق بالمقام نحو الم
منزل ذلك الكتاب او انا الم الى غير ذلك **قوله** او الخبر اى الخبرية والمبتدا
محذوف **قوله** او النصب آه فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجرورا
مع الواو نحو ق والقرآن والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف
يلزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب وان جعلتها
للقسم يلزم اجتماع القسمين على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه
للعطف ولما كان المعطوف عليه فى محل يقع المجرور فيه كان العطف على المحل اذ

للقسم على ان يقدر جوابه من جنس ما بعده هكذا نقله عن المص رح على ان امتناع
اجتماع القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان
هذا السؤال والجواب يشعر بان مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة
في كل واحد من الفواتح **قوله** والجر على اضمار حروف القسم قال ابن هشام
في المغني من الوهم قول كثير من المفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع
جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله
تع وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونوح ولا
يصح ان يقال ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذف
اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله رب السموات العلى وبروجها والارض و
ما فيها المقدر كابن لان ذلك على قلته مختص باستطالة القسم **قوله** على طريقة
قولهم الله لافعلن فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء واوصل الفعل فصار
المقسم به منصوبا ثم حذف الفعل الخ **قوله** وبناء الاعراب لفظا ويكون غير منصرف
اذا كانت اسما للسور للعلمية والتانيث **قوله** والحكاية وهو ان تجئ بالقول
بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدئت بالحمد لله
وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي نقلت من الجمل رعاية
لصورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها
معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها فلما جعلت اعلاما للسور جاز
حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان
مسمياتها عرفية من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية
بها الالفاظ فتجويز الحكاية مخصوصة بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور او القرآن
فلو سمي رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم يجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفة وعلى
هذا لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تع **قوله** وان القيتها آه عطف
على قوله فان جعلتها **قوله** وان جعلتها مقسما بها آه عطف على قوله فان قدرت
قوله على ما مر وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى ان المتحدى به مؤلف من جنس هذه
الحروف آه **قوله** ويكون جملة قسمية مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها ال

صح

58

صيح لذلك نحو يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين والا فيقدر على حسب
ما يقتضيه المقام **قوله** وان جعلتها ابعاض كلمات لم يذكر ههنا قول ابن العالية
مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى
عدم الاعتداد بذلك على ما صرح **قوله** او اصواتها عبر عن الزوائد بالاصوات
لمشاركتها اياها في عدم الدلالة على المعنى **قوله** ويوقف آه الوقف قطع الكلمة
عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل
ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم
قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد
الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الحواشي الشريفة فمعنى **قوله**
لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعدها
اليها اشارة الى ان الوقف ناشئ عن استقلال الكلمة واستقلاله بعدها
قوله واما عندهم آه تبع الكشاف في ذلك والذي يعلم من كتاب المرشد
ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها وفي بعض الحواشي
ان قوله فالم آية في مواضعها ليس بصحيح لانها في آل عمران ليست باية عندهم
كذا في الحواشي الشريفة **قوله** ذلك اشارة الى الم يجعله بمنزلة المشاهد
لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها
الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله والى المحسوس
غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية
منزلة الحسية كذا في الرضي **قوله** ان اول آه خص الاشارة العقلية الى الم
بهذه التفاسير الثلثة اذ على ما عداها وهو ان يكون اسم الله تع او باقية
على معانيها الاصلية لا يصح حمل الكتاب الا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة
كما يقال التقدير اذا كان الم اسم الله الم ذلك منزل الكتاب فانه يكون
مساق الكلام لبيان حال المنزل والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه
قوله تع لا ريب فيه هدى للمتقين **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى توجيه لايراد
صيغة البعيد مع ان المشار اليه مذكور قريبا ومبناه ان المشار اليه لفظ

الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث دلالته على ما اريد منه وجعله مراة
لملاحظة على ما في الرضي من ان القول المسموع قريب يجوز ذكر اسم الاشارة
بلفظ البعيد كما يقال بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى
كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم
وهو قوله تع ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الاية وانما جاز ذلك
لان اللفظ زال سماعه فصار في حكم الغائب البعيد لكن الاغلب في مثله
الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فنقول وهذا القسم عظيم فهذا الوجه لا يفيد اختيار
صيغة البعيد وترك ما هو الاغلب في بابه اعني صيغة القريب نظرا الى كون المعنى
حاضرا وانما لم يوجه بكون المشار اليه معنا غائبا متقدم الذكر والمعنى الغائب
اذا ذكرت اشرت اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور غائب
وذكره قريب لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهدا ليصير الحكم بانه الكتاب
الكامل بينا عند الناظرين فيه **قوله** او وصل من المرسل آه عطف على تكلم
ومبناه كون المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احفظ
بذلك ووصوله على تقدير ان يراد به القران او المؤلف من هذه الحروف
ظاهر لان سورة البقرة قد نزل قبلها بضع وثمانون سورة والقران يطلق
على قدر المشترك بين الكل والبعض وكذا المؤلف او المراد من الوصول باعتبار
اكثر اجزائه قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها
المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من
السور وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القران مجازا
بقرينة حمل الكتاب عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها يكون الحمل باعتبار
ان الكتاب كالقران مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير
لفظ البعض اي بعض الكتاب فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف
وفي هذه السور ايتان مكيتان وهو قوله تع فاعفوا واصفحوا وقوله تع ليس
عليك هديهم والظاهر من الفاء العلم الى المخاطب علمه بوصفه لمسماه ليفيد احضاره
بعينه في ذهنه فيكون الصورة المسماة بالم معلومة مشخصة عنده وما ذلك الا

بالوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل اليه
كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليبلغه الى غيره ويوصله اليه
فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه النبي
عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك و
هو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المص من النكتتين
وان كان اشهر في العرف واجرى في المواد واقرب الى الحقيقة الا انه لا يصير
وجها لاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضي من انه لبعد رتبة
المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على ان القران وان كان
اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار **قوله** وتذكيره متى اريد
بالم السورة اي تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب اذا
اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني لتاكيد
الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير داير بين المرجع والخبر فرعاية الخبر اولى او
صفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعاية المطابقة معه واجب
وان كان مبتداه مؤنثا فقوله او صفته الذي هو اشارة الى وجه
التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره هنها استطرادا
لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو هو اشارة
على طبق صفته مع ان الظاهر ايراد الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول
لتذكير الخبر والقياس صفته التي هي هو وما توهم من انه على تقدير كون صفته الضمير
اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه الكشاف
والرضي والقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته او خبره الذي
هو هو وفيه تقديم المذكور استطرادا على ما ذكر قصدا وعدم الفائدة في توصيف
الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع المشار اليه قوى من اتحاده مع خبره
لان الاول من حيث المفهوم والثاني من حيث الحمل فلا يصير وجها لرعاية المطابقة
مع الخبر بل الوجه ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع
لانه ليس تانيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه بلفظ

الم اضمحلت التانيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة
واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم تميزه عن سائر
السور كان اعتبار السورة ملحوظا فيه ومنبعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه
السورة فحقه ان يؤنث قوله او الى الكتاب عطف على قوله الى الم اى ذلك
اشارة الى الكتاب على ان يكون صفة وفى عدم تقييد هذا الوجه بشئ من
تفسيرات الم اشارة الى جريانه فى الكل لا يخفى قوله فيكون صفة اختيار
لما ذهب اليه الاكثرون من ان ذا اللام صفة الاسم الاشارة وقال بعضهم
هو عطف بيان لعدم الاشتقاق قوله والمراد به الكتاب الموعود فهو
لبعد ذكرها بمنزلة مشاهد بعيد قد اتفقت كلمة شارحى الكشاف وناظرى هذا
الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية للعهد كما يشير الى قوله الموعود انزاله الخ
لانه المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة فى الاخبار عن السورة بقصد جنس
الكتاب عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا
يلغو اسم الاشارة اذ التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام واللفظ
عندى ان اللام على تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة
فانه بمنزلة لام العهد والضمير فى قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف بالكتاب كما
هو مقتضى سوق الكلام او تحقيقه ما اورد الرضى فى بحث المنادى من انه لا يوصف
اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه الدال على الماهية من
بين الاسماء والمحتاج اليه فى نعت فى نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه
واما التعريف باللام فلان تعيين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد
من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق بين النعت والمنعوت
فعلى هذا اصار النعت والمنعوت فى هذا الرجل مع انهما كلمتان بمنزلة قولك الرجل
المعهود ولفظ هذا لا فائدة لها الا التعيين وذلك الفرد الذى دل عليه الرجل وهذه
الفائدة تحصل من لام العهد قوله وهو مصدر بقية كتب كتبا وكتابا قوله او فعال
بمعنى المفعول اى اسم او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر فى لفظ الاله بين
المصنف والكشاف قوله ثم عبر به عن المنظوم وفى بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم آه

اى الكتاب باسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب
قوله ومنه الكتيبة بالجيش المجتمع قوله معناه الخ اى معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق
مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدح
فى صدقه ارتياب بعض الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما يقول بعد تخليص
وهذا مما لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه العاقل الناظر بالنظر الصحيح
وهو توهم ينادى على فساده اعتبار الجنسية والتنوين الاتى ولزوم اتحاد هذا
الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وانما لم يقل بحيث
لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوحه للريب من احد لكونه نظريا مشروطا بالعقل
والنظر الصحيح وانما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله لا ريب فيه على الوجه المختار
مقرر لقوله ذلك الكتاب ومعناه على ما سيجئ انه الكتاب الكامل الذى يستاهل
ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها
انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ كل مشترك فى كونه وحيا من الله والبرهان
الساطع ما ثبت به اعجازه من كونه فى المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار
او غيره كما بين فى محله قوله لان احدا لا يرتاب فيه عطف على قوله انه لوضوحه اى
ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه الى آخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود
الريب عن البعض منزلة عدمه لوجود ما يزيله قوله الا ترى اه تنوير
لارادة المعنى الاول دون الثانى قوله فانه ما ابعد عنهم الريب كلمة ما
نافية لا تعجبية اى لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد كلمة لو
الدالة على القطع بانتفائه كما فى قوله تع لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
دون ان الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختياره على اذا فللتنبيه
على ان غاية ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكين فى حال القران كما هو حال
المسترشد او لتغليب غير المرتابين على المرتابين كما بين فى محله قوله بل عرفهم
آه فان الامر فى قوله تع فاتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا انه
لا مجال للشك فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز قوله وقيل معناه الخ يعنى ان الظرف
صفة لاسم لا او خبره للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه يعنى لا ريب كائنا فيه

للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له فيفيد انتفاء الريب فيه
في جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد بالحال كالدليل على انتفاء الريب
وضعه لان المناسب بمقام المدح العموم ولانتفاء وجود البلاغة التي تحصل على
تقدير جعل كل منها جملة مستقلة ولان الغالب في الظرف الذي بعد لا التي
لنفي الجنس كونه خبرا وقيل لان النفي متوجه الى القيد فيختل المعنى ويلتبس
لان لا التي لنفي الجنس موضوع لنفي اتصاف الاسم بالخبر لا لنفي قيود الاسم سواء
جعل الحال قيد النفي بان يعتبر الحال بعد ورود النفي او قيد المنفي سابقا عليه قوله
والعامل فيه الظرف فيه تسامح اى ما ناب عنه الظرف ويحتمل ضميره الراجع
الى اسم لا اعني كائنا وللدلالة على هذا قال الواقع صفة للمنفي فان ما وقع صفة
وذي الحال هو عامل الظرف فلا يلزم اختلاف عامل الحال ولا كون المعمول
جزء من العامل قوله والريب في الاصل الخ يعني ان الريب وان اشتهر في
معنى الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق
مضمون الجملة تقديما لما هو الاهم على عكس الكشاف الا ان معناه الاصلي قلق النفس
واضطرابها قوله وفي الحديث الاخر معناه دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك
فان كون الشيء مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه و
كونه صادقا صحيحا مما تطمئن له اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا
وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة
كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه علامة كونه صادقا وحقا استشهد
بقوله عليه الصلوة والسلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والالم
يكن في الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق قال الطيبي الحديث
من رواية الترمذي والنسائي وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمص
تبع الكشاف في الرواية لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احد الروايتين
لا تنافي صحة الاخرى قوله منه ريب الزمان بكسر الراء وفتح الياء النوائبه اى
حوادثه لانها تقلق النفس قوله يهديهم الى الحق ببيانه وايضاحه فهو سبب للهدى
وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعوله الثاني محذوف لدلالة

عليه

61

عليه التنزيل اما او الهداية لا يكون الى الباطل وفي ايراد صيغة المضارع المفيد للاستمرار
هدايته في جميع الازمنة فلا يحمل الشيخ اشارة الى وجه المبالغة المستفادة من الوصف
بالمصدر الدال على كماله في الهداية قوله والهدى في الاصل مصدر وان يستعمل اسما
ايضا قوله كالسرى والتقى احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه
فمرة قال انه عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر
وقل ما يكون ماضيا او لم من المصادر الا متقوصا قوله ومعناه الدلالة اى بلطف
سواء كانت موصلة او لا يكون كما صرح به الراغب والواحدي وفي التاج السيد
والدلالة والارشاد راه نمودن قوله وقيل الدلالة الموصلة قال الكشاف
لما راى ان تفسيره في نحو قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة والارشاد
ينافي تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب الاشاعرة ينافي
ترتيب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح والثواب والذم والعقاب
فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة لانه جعل مقابل الضلالة والضلالة عبارة
عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا
لجواز الاجتماع بينهما وفيه بحث اما اولا فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو
الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا في التاج الهدى راه نمودن
وراه يافتن وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ومقابلة
الاضلال والاستدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا وما
اجيب به من انه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطاوعة الا بالتأثير والتأثر
فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبرا في المتعدي ايضا فالظاهر في
قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء
مستغن عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره
فاعتمد وعلمه فتعلم من ترتيب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هداه فاهتدى
دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد واما ثانيا فلانا لا نم ان الضلالة
عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول عن الطريق الموصل الى البغية فيكون

المهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل ثم ان عدم الوصول الى البغية
لازم للضلالة ويجوز ان يكون اللازم اعم **قوله** قال تعالى لعلى هدى او فى ضلال
مبين ترك الاية الثانية المذكورة فى الكشاف اعنى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان الهدى فى هذه الاية غير حاصل
للمشركين المذكورين فيمكن ان يقال لو دل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما
وقع ههنا مقابلا للضلالة واما توهم ان المقابل فى الاية الاولى هو الضلال
المبين لا مطلق الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
مع الدلالة داخلا تحت الهدى ثم مندفع بمعونة المقام اذ الغرض من الابهام
المستفاد من كلمة او فى قوله تع انا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ايراد الكلام
على طريق الانصاف ليلتفت اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم خطائه لعله يهتدى
الى الحق ويتبين من باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت الهدى فعلم ان التوصيف
للتقييد بل التنبيه على ان ضلال المخاطبين لا يحتاج الى دليل **قوله** ولانه لا يقال مهدى
الا لمن اهتدى يعنى ان من حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم
ان الايصال معتبر فى مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراض الذى اورد
على الكشاف حيث قال ويقال مهدى فى موضع المدح لمهتد من ان التمكن
من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى
مجازا اما دفع الاول فقط واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى
مجازا وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له وهو مستبعد
جدا او هذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع الحصر المذكور فالناظر من
تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم
اطلاق المهدى الا على المهتدى ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبته
المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه **قوله** واختصاصه بالمتقين آه يريد ان اختصاص
الهدى باعتبار اختصاص ثمرته اعنى الاهتداء ومبنى هذا الوجه ان المراد بالمتقين
الموصوفون بالتقوى **قوله** او لانه لا ينتفع به آه يعنى ان دلالته وان كانت
عامة لكن الانتفاع به لا يكون الا بالنظر والتأمل فيه ولا يتساهل لذلك الا من صقل

عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعاد الى الفطرة السليمة التى
اشير اليها بقوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام
الفطرة واستعمالها فى تدبر الايات الافاقية والانفسية الدالة على وجوده
تع ووحدانيته وسائر صفاته وفى النظر فى المعجزات الدالة على صدق الانبياء
وفى ثبوت النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح
الظالم على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين
بالمشارفين على التقوى وان قوله تع هدى للناس مخصوص بما سوى المصر
على التقليد والعناد بدليل الايات الواردة فى حق هؤلاء مثل قوله تع
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقوله تع وجعلنا من بين ايديهم
سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقوله تع فذكر ان نفعت
الذكرى الى غير ذلك والى كلا الوجهين يشير فيما سيأتى بقوله وتخصيص الهدى
بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارفين للتقوى متقيا وللناظرين فى هذا
الكتاب ههنا كلمات بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم **قوله** بالتأمل فيه
اى فى معانيه المشتملة على الايات الافاقية والانفسية وفى نظمه الدال ببلاغته على
صدق مبلغه **قوله** فانه كالغذاء الى آخره تعليل للحصر المذكور فكما ان الغذاء الصالح
للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شبابا وشيبا ويحيى حيوة يلتذ به قرة
بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك القران للارواح اذا كانت
صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا
فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا الكمال الروحانى فيحيوا حيوة طيبة ابد الابدين
واذا كانت مريضة يضرهم ويهلكهم كما قال الله تع ولا يزيد الظالمين الا خسارا
وقال واذا قرأت القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القران
وحده ما زادهم الا نفورا الا انه غذاء ودواء فباعتبار دوائيته يشفى عن الامراض
الضعيفة وهى ما عدا الكفر واليه اشير بقوله شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصرح
فى تفسيره ما هو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمريض **قوله**

لما لم ينفك عن تعيين المراد منه بدلالة السمع او العقل فكان كله هدى
وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فمتشابهها انما تهدي الى
اعتقاد حقيقتها وتفويض علمها الى الله وقد مر مرارا قوله اسم فاعل من وقاه
فاتقى اشارة الى ان فاءه واو لا تاء كما يوهمه قولهم تقاه فاتقى في الصحاح
اتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت
منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من
نفس الحرف فجعلوه تقى يتقى بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به
فقالوا اتقى يتقى مثل قضى يقضي والى ان اتقى مطاوع وقى ولما كان وقى متعديا
الى مفعولين قال الله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم كان اتقى متعديا الى مفعول واحد
بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة هو التأثر وقبول الاثر
سواء كان متعديا او لازما فالمطاوع في الحقيقة هو المفعول به الذي صار
فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وح في قوله لمن يقي نفسه عما يضره
اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول بنفسه وهو لا يقتضيه وعداه
الى المفعول الثاني بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه ودفعه ان يقال انه يتضمن يقي
معنى التبعيد فعداه بتعديته اشارة الى ان الاتقاء وان لم يكن اختياريا
باعتبار نفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختياري باعتبار التحصيل فيصح التكليف به
فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلوة وقد يكون باعتبار
تحصيله كالايمان قوله وله ثلث مراتب باعتبار مراتب الضرر فانه اما العذاب
المخلد او العذاب المنقطع او عدم نيل الدرجات قوله وعليه قوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى اي كلمة التوحيد التي بها يحصل التوقي من العذاب المخلد قوله عما
يؤثم من الاثام لا من التأثيم فان معناه نسبة الاثم وايراد كلمة او للتنبيه
التجنب معنى النفي فيفيد العموم قوله حتى الصغائر عند قوم متمسكين بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به
حذرا مما به بأس واشار بتنكير قوم الى ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك

في نفوسهم

في نفوسهم مع عدم تجنبهم عن الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر فيها قوله وهو
المعني بقوله فان اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيب الكفار اليها يدل
على عدم ارادة المرتبة الاولى منشير على ترتيب اللف والثالثة قوله وهو التقوى
الحقيقي اي الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلة المجاز حتى يحتاج الى ان يقال
حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة مع المعارف يشمل غيره مبالغة قوله
المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته الخ قال اهل التفسير لما نزلت هذه
الاية شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الاية قال مقاتل ليس في آل عمران من
المنسوخ الا هذه الاية كذا في معالم التنزيل فاندفع ان كون ظاهر الامر للوجوب
ينافي ارادة المرتبة الثالثة قوله وقد فسر آه فقيل عني به المؤمنون وقيل عني
به الخائفون عن عقوبة الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين معنى هدى
للمتقين وصفة للمنقطعين اليه عن الاغيار واشار بقوله وقد فسر الى انه غير مرضي
اذ لا قرينة للتخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم
مهديون لانه قد بين ذلك في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم بما لا مزيد عليه فاعاده
تكرار قوله واعلم ان الاية الخ ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة في نفسها وهذا بيان
وجوه اعراب مجموع الاية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فانه ذكر فيه بيان وجه اعراب
كلمة قد مر ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادي لبيان حال الجملة
قوله على انه اسم القرآن آه خصص البيان بهذه التفاسير الثلثة اذ لو جعل
مقسما به او واقعا على سبيل التعديد كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله
يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام في بيان نظم الاية من غير تكلف
قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا فان المؤلف كما يكون الكتاب المشار
اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم
لا كما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك والا لما حمل
العام على الخاص ولانه لو استلزم ذلك لامتنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله
دالة على جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متأصلة ينتزع منه

منه العام فاللائق حمل ما هو نبع في الوجود على ما هو متأصل فيه كما تشهد به الفطرة
السليمة **قوله** لان المراد به المؤلف الكامل آه وذلك لان ايراد تلك الحروف
للتحدي ولا تحدي الا بالمؤلف المخصوص وح يكون مساويا لذلك الكتاب
في الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون الحمل الان نوع على الناطق
ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدا والم خبره معتمدا عليه لان المطلوب الم المؤلف
من هذه الحروف ذلك الكتاب الموعود انزاله لا ان ذلك الكتاب مؤلف
من هذه الحروف **قوله** والكتاب صفة ذلك عطف على قوله وذلك خبره
قوله وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذا الم والمتحدى به مؤلف من هذه الحروف
قوله والكتاب صفة على التقديرين **قوله** لانها نقيضها ولازمه الخ لان ان للمبالغة
في الاثبات اذ معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة في النفي اذ معناها نفي الجنس
فلما توغلتا في الطرفين اعني النفي والاثبات تشابهتا فاعملت عملها فهو من
حمل الضد على الضد من وجه والنظير على النظير من وجه آخر **قوله** وفي قراءة ابي الشعثاء
الخ والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم
نفي جميع الافراد قطعا والثانية تجوز الا ان نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول النكرة
يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة
فلا يفيد وكذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان **قوله** وفيه خبره اي كلمة فيه خبر
ريب كما يدل عليه السياق فان الكلام في ريب والسياق اعني قوله وصفته
وفي ارجاع المذكور اشارة الى ان لا من نواسخ المبتدا والخبر **قوله** ولم يقدم
كما قدم الخ اي ورد الكلام على اسلوب تاخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان
يقال لا فيه ريب فهو تاخير لا على نية التقديم فلا يقتضي بقاء التبرئة كما لا بعد
اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى البلاغة
فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان مفصولا بين لا التبرئة
واسمها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو لو افاد وكان التاخير
على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما في الرضي
قوله لانه لم يقصد الخ يعني لو قدم لافاد ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب

وهو لم يقصد في هذا المقام اذ لم يكن منازعة في ذلك سواء استقام او لم
يستقم كما يقصد في قوله لا فيها غول نفي الغول عن خمور الجنة واثباته في خمور
الدنيا **قوله** او صفته عطف على خبره **قوله** وللمتقين خبره اي خبر ريب كما مر
قوله او الخبر محذوف عطف على قوله فيه خبره لا على قوله وللمتقين على ما وهم **قوله**
على ان فيه خبر هدى متعلق بقوله محذوف **قوله** على معنى انه الكتاب الخ يعني
ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملحق بالعدم كما
يقال زيد هو الرجل **قوله** والاولى ان يقال الخ لانه ادخل في البلاغة لاشتماله
على ما هو مدارها ومنشؤها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات
العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه روعي جانب الالفاظ
وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة **قوله** متناسقة اي منتظمة
بعضها ببعض وقوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان الجملة التي سيق اي
كل واحدة من هذه الجمل الثلث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا **قوله** ولذلك
اي لتقرر اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التاكيد
للسابقة **قوله** فالم جملة محذوف المبتدا او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه
الحروف او جعل اسما للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير
الثلثة كما مر **قوله** بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث
لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرر لجهة التحدي وانه المحقوق بان يتحدى
قوله بالتقدير له مبتدا اي هو هدى تؤكد كونه حقا اذ كونه هاديا الى الحق بحيث
صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم الشك حوله **قوله** او
يتبع الثالثة منها اللاحقة الخ عطف على قوله تقرر اللاحقة وترك العاطف لان
اللاحقة بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كالغير الوافية لدلالتها
على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضي الاعتبار بشانه لكونه مدلولا
ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا او عدم دخول مفهوم اللاحقة
في مفهوم السابقة مع ما بينهما من الملابسة والملازمة كما في قول الشاعر اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا فوازنه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها ولا يتوهم ان القول

بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك فى المفردات
دون الجمل **قوله** استتباع الدليل للمدلول الاول وليل انى اذ الاعجاز معلول
كونه بالغا حد الكمال والثانى والثالث دليلان لميان وللاشارة الى
ان الاختلاف تفنن فى العبارة فاورد فى الاول استنتج وفى الثانى استلزم **قوله**
نفى الاولى الحذف اى الايجاز الحاصل بحذف المبتدا او الخبر والرمز الى المقصو
وهو كون القران وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان علته وهو الاعجاز **قوله**
فخامة التعريف اى الفخامة المستفادة من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد
لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما يفيد الفخامة لو اريد به البعد
المستفاد منه بعد الدرجة والمصر لم يحمل على ذلك **قوله** تاخير الظرف اعنى فيه
وايهام الباطل هو ايهام الريب فى كتاب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم
الظرف **قوله** وفى الرابعة الحذف اى حذف المبتدا **قوله** وتخصيص الهدى
بالمتقين باعتبار الغاية اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا ناظر الى قوله واختصاصه
بالمتقين لانهم المهتدون الخ **قوله** وتسمية المشارف عطف على تخصيص دال تحت
نكتة الجملة الرابعة وهذا ناظر الى قوله اولانه ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل
الخ والقول بان التسمية مجرور عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى كلام
مستانف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه تحصيل الحاصل
توهم لا يكاد يتفوه به عاقل **قوله** ايجازا وتفخيما لشانه اى المشارف فانه لو قيل هدى
للصائرين الى الهدى فات الايجاز والتفخيم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى
فقوله ايجازا متعلق بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين
لقيل هدى للناس وليس فيه فوت الايجاز **قوله** اما موصول بالمتقين اى موصول
به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ ايضا اولا
كما فى صورة المدح بتقدير اعنى او يهم فانه صفة مقطوعة لافادة المدح من حيث انه تغير
المالوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد اهتمام بشانه وما ذلك الا
لقصد معنى من المعانى ويتعين بمعونة المقام بخلاف ما اذا جعل مستانفا فانه ليس تابعا
حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها

مزاجراءها على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا
اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو
كالجارى عليه كذلك **قوله** ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى اه اعترض عليه
بان ترك ما لا ينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة مما لا ينبغى
فلا يكون الصفة مقيدة غير فائدة الموصوف حتى تكون مقيدة واجيب بان المراد
بما لا ينبغى كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهى وترك المامور منهى عنه ضمنا وبانه
مبنى كلامه على ان ما لا ينبغى فعل المنهى عنه وان الترك ليس بفعل فانه عبارة
عن عدم الاتيان وفى كلا الجوابين نظر اما الاول فان الكفر تعلق به صريح النهى
فيكون داخلا فيما لا ينبغى وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان
على المختار بناء على انه عدم الايمان عمن شانه الايمان واما فى الثانى فلانه يستلزم
ان لا يكون ترك الكفر مع كونه اخص ما لا ينبغى معتبرا فى التقوى فالصواب ان يقال
ان ترك ما لا ينبغى وان استلزم اتيان ما ينبغى من حيث التحقق الا انه ليس عينه
من حيث المفهوم فان نظر الى نفس مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة
مفيدة مقيدة غير ما افاد موصوفها لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى استلزام
وفسر التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعل لاجل ذلك
اختلف التعبير عنه فقال ابن عباس المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش
وقال عمر ابن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان
الوجوه المذكورة فى الموصول مبنى على ما هو المختار عند المصنف فى تفسير المتقين وهو
المعنى الشرعى اعنى من يتقى بنفسه عما يضره فى الآخرة من غير تخصيص بمرتبة من المراتب
المذكورة **قوله** مرتبة عليه ترتب التحلية اى التزيين على التخلية بالجيم او الخاء المعجمة
قوله والتصور على التصقيل فكان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلابد له
من ان يصقله ويزيل الصداء وكذلك تحلية النفس عن الاخلاق الذميمة على
تحليها بالشمائل الكريمة **قوله** او موضحة اى كاشفة ومبينة لمفهومه كما فى الجسم
الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم الصفات المذكورة ليحصل المساواة
قوله لاشتماله على ما هو اه فهى كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى

ان الحسنات اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهى الصلوة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخيرين على الصلوة والزكوة ايهاما الى انها اصول وما عداها منطوية تحتها وتتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله والتجنب عن المعاصى لكمال الخفى قوله او مسوقة للمدح غير الاسلوب فى المادة لقلتها لكالبقة فى النحو قد يجى لمجرد الثناء قوله وتخصيص الايمان اه يعنى وجه التخصيص بهذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرفها والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات بفعل الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقى بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به قوله او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الوصف فى الاول اصل والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وان المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته وفى الثانى اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقى صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال الطيبى رح قوله فيكون الوقف على المتقين تاما لان المستانف كلام مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا بما لعا الصلوحه لان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجى بخلاف ما اذا كان مسوقة للمدح فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده اولا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك بالتزام حذف الفعل والمبتدا ليكون فى صورة متعلق بما قبله قوله والايمان فى اللغة التصديق لا كما توهم البعض من عبارة الكشاف انه فى اللغة جعل الغير امنا ثم نقل فى الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن من التكذيب والمخالفة ثم هو فى التصديق اما مجاز لغوى بتضمينه

الظاهر

66

الظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق آه بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس وقوله كان المصدق آه بيان للمناسبة بين الماخوذ منه كما هو دابه فى تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر فى العبارة والاوفق للاستعمال لتبادر التصديق منه بلا قرينة قوله ماخوذ من الامن فى التاج الامن بالتسكين والامان والامانة ايمن شدن فيتعدى بالهمزة الى مفعول واحد فى الصحاح قد امنت فانا آمن وآمنت غيرى وفى الكشاف انه متعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى الى مفعولين يقال آمنته وآمنت غيرى فعلى الاول قوله امن المصدق من باب الافعال وعلى الثانى من الامن لتعديته الى المفعول الثانى بحرف الجر قوله وتعديته بالباء الخ يعنى انه متعدى الى المفعول الاول بنفسه وتجيئه فى الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان التعدية ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار فى قوله وكلا الوجهين حسن آه وقد يتعدى باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدل عليه بذكر شئ من متعلقات الآخر او بحذف متعلقات الاول كان يكون المذكور متعديا بحرف الجر يعدى بنفسه بتضمين فعل متعدى بنفسه وفائدة التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف والاقرار من غير الحذف والكناية بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق اشار بقد الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق لانه مجاز فيه لانه عد فى الاساس فى الحقيقة قوله لان الواثق صار ذا امن آه فالهمزة ح للصيرورة لا للتعدية قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة اى ما وثقت ان اظفر برفقة يقول نادى السفر اذا تاخر متعذرا بذلك فى الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو فى الاصل مصدر وروى بالكسر ايضا قوله وكلا الوجهين حسن آه اى كونه بمعنى التصديق والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية اصالة قوله فالتصديق اه اى عند المحققين فى شرح المقاصد وحاشية الكشاف وهو

المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين اي يكون كونه من الدين
مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم في نفسه ضروريا او استدلاليا
لكن يلزم على هذا ان لا يكون انكار الحكم القطعي الغير المشتهر كفرا والاوجه
ما كتبه العلامة التفتازاني في حاشية شرح العقائد النسفية من ان المراد ما علم
بطريق اليقين فخرج ما ثبت بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الواحد والقياس فانه
لا يجب التصديق بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة
المجتهدون وبالعامة ما عداهم من العلماء **قوله** فمن اخل بالاعتقاد آه تفريع على كون
كل واحد من الامور الثلثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل واحد
من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها بانفراده ولا يسمى مؤمنا شرعا الا
انه اكتفى في الاخرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد والعمل
فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا استيفاء اقسام المنافق
بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلثة في مسمى الايمان وحمل الاخرين على الاطلاق
وان صح في الثاني لا يصح في الثالث لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا
صرح به السيد في شرح المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر
عند الخوارج خارج عن الايمان آه **قوله** ومن اخل بالاقرار آه اي تركه مع التمكن منه
فهو كافر يعني الكافر المجاهد والا فالمنافق كافر بلا نزاع **قوله** وفاقا اي بين الفرق الثلثة
متعلق بالاخير لان التفصيل الذي واقع فيه **قوله** وكافر عند الخوارج آه ترك بيان حاله
عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه عن الايمان
فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف
لا ينفع الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف
بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار و
العمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله
اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني كذا في
شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على ان الكفر عندهم عدم الايمان عما

شأنه

شأنه الايمان واذا انتفى الايمان تحقق الكفر **قوله** غير داخل في الكفر آه عند
المعتزلة لانهم يفسرون الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر
لا يكون مؤمنا ولا كافرا **قوله** انه اضاف الايمان آه الاضافة المذكورة دلت
على انه صفة القلب واما انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية
فبالاتفاق بين الفرق المذكورة ثم الاستدلال على ذلك بالاضافة يتعاضد الادلة
الكثيرة من الايات والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا
يكاد يحصى فاحتمال كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار
كونه محل الركن الاعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال كل واحد
من المخبرين احتمال الكذب لا ينافي افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلب
ظني لانه بيان ما وضع له لفظ الايمان في الشرع يكفيه الاستدلال بالظن **قوله**
وعطف عليه العمل آه عطف على اضاف الخ واستدلال على عدم دخول العمل في الايمان
اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا **قوله** وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فان تعلق الحكم بشيء موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلق
نص عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا انه مجاز باعتبار الاول **قوله**
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص آه فان وجوب القصاص على المؤمنين
في القتلى يدل على مجامعة الايمان مع القتل **قوله** الذين آمنوا آه فانه يدل بطريق
المفهوم على ان الايمان قد يلبس بالظلم لانه اقرب الى الاصل اذ لا فرق بينهما الا
باعتبار خصوصية المتعلق **قوله** وهو متعين الارادة اذا حمل على المعنى الشرعي و
كان بالغيب صلة ليؤمنون فلا ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في قوله
يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على المعنى
اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي **قوله** اذ المتعدي بالباء هو التصديق
اي لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص
البقية **قوله** ثم اختلف آه اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة
للتصديق وحده ولذا كان النبي عليه الصلوة والسلام ومن بعده يأمرون بالتصديق
وقبول الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بايمان من آمن واجراء الاحكام الدنيوية بما

يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخروية
وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعري ومن
تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو ليعلم وجوده فانه امر مبطن
وليجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا
شرعا فيما بينه وبين الله ويكون من اهل الجنة وذهب بعضهم كابي حنيفة رح ومن
تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام
الاخروية فحاصل الخلاف انه بعد كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى
في الاحكام الاخروية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا لما فيما بينه وبين الله
كالصلوة مع الرياء اذا اشتمل على جميع الاركان صلوة شرعا ولا يترتب عليه الاحكام
الاخروية قال الامام في الاحياء في هذا ثلث مباحث عن موجب اللفظين
اي الايمان والاسلام في اللغة وبحث عن المراد بهما في اطلاق الشرع وبحث عن
حكمهما في الدنيا والاخرة الى ان يقال الحكم الاخروي للايمان هو الاخراج من النار و
قد اختلفوا في ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا فمن قائل
يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول انه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل
يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان قوله لانه المقصود وذلك لان للايمان وجودا
عينيا به يترتب عليه اثاره وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجاب
بينه وبين الحق ووجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجودا لفظيا و
هو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني وهو الاصل و
باقي الموجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوري لكن يرد عليه ان من جعل
الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء
وعقد وابتداء شهادة والتزام كذا في الاحياء قوله للتمكن منه وهو من يساعده
الالة مع الوقت فخرج بذلك اذ لا نزاع في ايمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من الاقرار
لضيق الوقت او عدم مساعدة الالة قوله ذم المعاند اي من يعلم الحق
ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تع ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب
الا اماني وان هم الا يظنون فذمهم بعدم العلم وقال في اخبار اليهود فويل لهم مما كتبت

ايديهم وويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم قوله ان يجعل الذم للانكار
اللساني ولا شك انه علامة التكذيب او للانكار القلبي الذي هو التكذيب
في صلة يمتنع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار انما الحاصل له المعرفة التي
هي ضد النكارة والجهالة وتفصيله في الكلام قوله مصدر وصف به اي الذات
ثم اقيم مقامه كالشهادة مقام الشاهد قوله والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا
تقول وقعنا في غيبة وغيابة اي مطمئنة من الارض اشارة الى انه يستعمل اسما
ايضا والمطمئن روي بكسر الهمزة على انه اسم فاعل والاسناد مجازي وبفتحها
اسم مكان والخمصة بفتح الخاء المعجمة الحفرة في موضع الكلية وهي في الاصل الجوعة يسمى
به الحفرة المذكورة لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه فقوله التي صفة كاشفة
او فيعل بمعنى الفاعل خفف بحذف احدى اليائين كقيل كان اصله قيلا بالتشديد
وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كانه الذي له قول اي ينفذ قوله
قوله والمراد به سواء كان مصدرا او فيعلا قوله الذي لا يدركه الحس اي الحواس
الظاهرة والمراد ببديهة العقل ما يدرك به بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام
امر اخر سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلثة الحس الظاهر
والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس في العقل قوله وهو المراد بقوله تع
وعنده مفاتح الغيب آه اي خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى
المغيبات مستعار من المفاتح التي هي جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل
الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به
الغيب الذي لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره
انما يعلم باعلامه مما يأباه سوق الاية فان المناسب للمقام نفي العلم بالغيب عما سواه
تع مطلقا قوله نصب عليه دليل عقلي او نقلي قوله وهو المراد به في الاية اما
اذا حمل الايمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه اعني ما جاء به النبي عليه الصلوة
والسلام ليس الا القسم الثاني واما اذا حمل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية
اذ لا يمكن التصديق بما لا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلم
الا الله تع داخل في القسم الثاني اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلي قوله هذا

اى كون الامر به الامر الخفى **قوله** او عن المؤمن به عطف على الضمير المجرور فى عنكم
باعادة الجار او المجموع وهو الرسول صلى الله عليه وسلم او كل ما جاء به ومعنى الغيبة
عنه عدم مشاهدة الوحى المتضمن له **قوله** لما روى عن ابن مسعود الخ اول الحديث
على ما رواه محيى السنة فى تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود
فذكرنا اصحاب النبى محمد صلى الله عليه وسلم وما سبقوا فقال عبد الله ان امر محمد عليه
الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذى لا اله غيره الحديث واسقطه المص
رح لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفصيل تنادى على ان قوله بالغيب
ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه
فمن قال ان المص رح اخل بترك صدر الحديث فقد اخل **قوله** فالباء الخ والضمير
يحتاج فى الاول الى التضمين وعلى الثانى الى التقدير بخلاف الثالث **قوله** وعلى الثانى
الى التقدير بخلاف الثالث **قوله** وعلى الثانى اى الحالية المشتملة على الوجهين **قوله**
اى يعدلون اركانها الخ ذكر ليقيمون الصلوة اربعة معان حقيقة على الاولين استعارة
تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل **قوله** من اقام العود الخ القيام فى اللغة الانتصاب
فمعنى اقام الشئ جعله قائما اى منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال
اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التى صارت
حقيقة فيها لتسوية المعانى كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها
من تحصيل القيام فى الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعانى
فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى
التسوية حقيقة فى الاعيان والمعانى بل التقويم فى المعانى نحو الدين والراى
والمذهب اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود
قوله من قامت السوق الخ نفاق السوق كانتصاب المتشخص فى حسن الحال
والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة فى انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشئ
فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه
ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع
الاول بالحمل على المجاز المرسل لعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة

عادة

عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما فى الكتاب والثانى
بانه صار بمنزلة الحقيقة **قوله** اقامت اغزالة الخ غزالة اسم امراة شبيب الخارجى
لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اى سوق
المضاربة بالسيوف على التشبيه والتخييل والعوافان كوفة وبصرة والقميط
كناية عن التمام كانه شد بالقماط وغزل جانباه **قوله** فانه حوفظ عليها اى ودب
عليها يقه وهو محافظ على سبحة الضحى اى مواظب عليها **قوله** او يتشمرون لادائها
الخ وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى **قوله** من قولهم
قام بالامر حقيقة قام متلبسا بالامر حقيقة قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على
الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفى عطف اقامة عليه
وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر وان
كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل
متشمرا فى ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازى نوصيف بوصف فاعلها كما فى قامت
الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان
والمراد قامت اهل الحرب فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة متشمرة والمراد
يتشمرون لادائها الا انه عدل اليه للمبالغة كما فى جد جده وليس لك ان تقول ان
العطف للاشارة الى ان الباء فى قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد
هو الاقامة فى الحقيقة لان قولهم فى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه بطله واليضا القيام
يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد ولا ان تقول اقامه
من باب الحذف والايصال والاصل اقام به على الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام
واقام به قام متلبسا به لانه ارتكاب بمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه وضرورة
داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز فى مقام الامن اللبس **قوله** او بدونها
آه فى اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم يراعونها حق الرعاية
ليتحقق الاداء اعنى التسليم الواجب والخروج عن عهدته **قوله** عبر عن الاداء اى
عبر عن الاداء الذى هو متعلق بالصلوة من غير ان يكون الصلوة داخلا فى مفهومه و
لذا ترك ذكرها بالاقامة التى تحصيل القيام لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ

تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء اعنى القنوت والركوع والسجود والتسبيح
فيكون معنى يقيمون الصلوة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد والى اجعل الصلوة
مفعولا مطلقا انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا فى مفهوم المعبر عنه قوله
والى الحقيقة اى الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا او الى حقيقة اتم وهو جعل
الشيء منتصبا اقرب فى الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها بعدا
بالنظر الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب فى نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة
بخلاف فيها بعدا بالنظر الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب فى نفسه لكونه
الى الوجه الثانى حيث نقل فيه من المعنى الحقيقى الى جعل الشيء نا فقائم الى المحافظة
قوله والصلوة فعلة بتحريك العين وسكونه قوله من صلى جعل الصلوة من صلى
اشارة الى انه لم يستعمل الثانى المجرد منه كما انه لم يستعمل التصلية مصدر المزيد فى الصحاح
هو وضع موضع المصدر يقال صلى صلوة ولا يقال صلى تصلية قوله على لفظ المفخم بصيغة
اسم الفاعل اى على لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو للدلالة على انه منقلب
قوله وقيل اصل على آه حاصله ان صلى حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين مجاز مرسل
لغوى فى الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثانى فى الدعاء ورده لان
استعمال الصلوة فى الدعاء شايع قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة فكيف
يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء التفعيل
للتحريك نادر ولذا استشهد الكشاف بقوله وتنظيره كفر اليهودى الصلاعى
يعين الذنب وعن بارة وهما صلوان كذا فى الصحاح وقيل غلطا الالبتين
قوله يفعله فى ركوعه واما القيام فلا يختص بالصلوة دون غيرها قال ابن جنى
وهو حسن قوله واشتهار هذا اللفظ الخ دفع الاستبعاد النقل من معنى غير
مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول اليه فرعا قوله لا يقدح
فى نقله منه لان النقل قد يقلب بحيث يجهل المعنى الاول مطلقا قوله
الرزق فى اللغة آه اى بالكسر النصيب وبالفتح اعطاء الرزق كما انه بالكسر
يكون مصدرا ايضا كما قيل به فى قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا و
الاستشهاد بالاية كما حد وجهه وهو عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا خفاء فيه

قوله

قوله وتمكينه من الانتفاع به اى جعل الشيء بحيث يتمكن الحيوان من الانتفاع
به بان ساقه اليه واعطاه اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة
اذ لا خلاف فى ان اصل القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه
تعالى والا لزم الجبر انما الخلاف فى انه هل سوق الاحرام الى العباد ويعطيهم اياه
لينتفعون به ام لا واختار فى تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع
بالفعل لانه المناسب فى تفسير الاية اذ لا يحلى لا انفاق مما انتفع به قوله الحرام
ليس برزق لان الاضافة الى الله تعالى ماخوذة فى مفهوم الرزق قال الله تعالى هو
الرزاق ذو القوة المتين فلا يرد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضى ان لا يكون
سوق الحرام منه تعالى لا ان لا يكون رزقا قوله الا ترى انه اسند آه وجه الاستدلال
ان اسناد الرزق هنا اليه مشعر بكون المنفق حلالا اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى
سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى ماخوذة فى مفهوم الرزق فلا يكون
الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة الى الله تعالى ماخوذة فى مفهومه فلا حاجة
فى الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التنصيص على انفاقهم الحلال المطلق
والمراد بالرزق المعنى اللغوى على ما ذكره السيد قدس سره فى حواشى الكشاف
واما ما قيل انه للاشعار بكمال الحمد وان كان يؤيده وصف الحلال بالمطلق على
ان يكون للمبالغة يهدمه قوله فان انفاق الحرام آه فالوجه ان الوصف
للتاكيد ودفع ايراد بالحلال ما يتناول الشبهة قوله فان انفاق الحرام اشارة
الى غاية الايذان والفائدة المرتبة عليه قوله للتعظيم يعنى ان الرزق كله من الله
لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال ابراهيم عليه السلام
واذا مرضت فهو يشفين قوله انفق عليهم ففائدة الاسناد الاعلام بانهم ينفقون
ما هو من عظام المنائح قوله والتحريص على الانفاق لدلالة الاسناد على انهم و
وسائط قوله والزم بالنصب عطف على الاسناد ومعنى ما لم يحرم ما لم يحكم بحرمته
سواء حكم بحله او لا فذمهم بتحريم ما لم يحرم يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما و
اجتراءهم التحريم برأيهم من غير دليل قوله واختصاص عطف على الاسناد ايضا
والقرينة مقام المدح وكونه من رزق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون

جوابا السؤال **قوله** بقوله عليه الصلوة والسلام في حديث عمرو بن قرة بضم القاف
وتشديد الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة
فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلوة
والسلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الخ
الحديث وجه الاستدلال ان المراد من قوله عليه السلام من رزقه من حرامه بقرينة
قوله من حلاله فقد اطلق الرزق على الحرام وفائدة قوله من حرامه ومن حلاله الدلالة
على ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال
في نفسه بالنسبة فقد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب وقد يحل لاحد
ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة واما قوله لقد رزقك الله طيبا فلا يدل على انحصار رزقه
في الطيب كيف وهو رد للحصر المفاد من قول عمرو لا اراني ارزق الا من دفي بكفي لجريته
فلا استدلال فيه للمعتزلة كما توهموا **قوله** وبانه لو لم يكن رزق الخ اجيب عنه بانه
قد ساق اليه كثيرا من المباحث الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وبانه منقوض
بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما **قوله** والنفق والنفد اخوان اي بينهما الاشتقاق
الاكبر **قوله** كلما فاءه نون الخ نحو نفر ونفي ونفع ونفض ونفث وامثالها **قوله**
والظاهر اذ لا دليل على التقييد **قوله** ذكر افضل انواعه اذ ثواب الفرض اكثر والاصل
فيه لكونه من اصول الاسلام **قوله** بما هو شقيقها في الصحاح هذا شقيق هذا اذا انشق
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه والمراد به
الصلوة لكونها ام العبادات واقترانها في القرآن **قوله** وتقديم المفعول به بواسطة
حرف الجر وهو مما رزقنا لا المجموع الجار والمجرور بتأويل بعض ما رزقنا كما توهم بدلالة ذلك
قوله وادخال من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع ثم يحتاج الى ذلك التكلف
عبارة الكشاف **قوله** للاهتمام به لقصد معنى الاختصاص اي ما رزقناهم من عظائم المنائح
التي يحبونها ينفقون لا المحقرة لان الاسناد للتعظيم على ما مر ودراسته الملكية من
الاسناد ولكونه شقيق الروح النفاقة انتفوع فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة **قوله**
وادخال من التبعيضية عليه الخ اي على تقدير عموم الانفاق في سبيل الخير واما على تقدير

تخصيصه

تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض **قوله** للكف من الاسراف المنهي
عنه وذلك لما تقرر ان محط الفائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فلكون
المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق
الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر
والجزع على مكابدة الحاجة واما من اختص بتوفيق الله في التحمل لدى الحاجة
فمنه انفاق الكل محمود كما روى ان ابا بكر رضي الله عنه فعل ذلك **قوله** ويؤيده
قوله عليه الصلوة والسلام الخ فانه يتضمن تشبيه علم لا يقال به بكنز لا ينفق منه فيمكن
تعميم الانفاق بحيث يتناول انفاق المال وغيره **قوله** واليه ذهب الخ اي
تعميم الانفاق اذ ليس مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثالا يشير الى عدم
التخصيص بالمال **قوله** هم مؤمنوا اهل الكتاب الخ جزم بهذا الوجه وجعل
عديله محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية فلان
اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين
واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك ينبغي على
ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتاب حيث
كانوا مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تع وامنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم مؤمنين بالكتاب السابق استقلالا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون انما يقع موقعه
اذا عم المؤمنين والا اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتاب
لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبلك فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل
فجوابه ان ما ذكره في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار ما لهم من الايمان
بالمنزلين والطائفة الاولى شريكة معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم
وان المقصود ان افراد الايمان بما انزل من قبلك مع دخوله تحت الايمان
بما انزل اليك للاشعار بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفي ذلك استقلالهم
بالايمان ببعض ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا في ضمن الايمان بما
انزل اليك فيكون مؤمنوا اهل الكتاب مؤمنين بالمنزلين جميعا **قوله** واخراج

اى امثاله جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشرى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده شبه ومثل **قوله** معطوف آه سواء كان منفصولا عما قبله او موصولا على ان يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم **قوله** اذ المراد باولئك يعنى الذين يؤمنون بالغيب آه وان كان عاما بحسب المفهوم الا ان المراد بهم الذين آمنوا بعد شرك وجهل بحال النبى عليه الصلوة والسلام لاقترانهم فى الذكر بما هو شقيقها اعنى مؤمنى اهل الكتاب فان المذكور فى القرآن من الكفار المشركون واهل الكتاب بناء على ان كفار العرب كانوا كذلك كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وهو الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اى الذين امنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبى عليه السلام فتعريف الموصولين للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم فى الايمان باشاعة ذكرهم فالكلمة عن بمعنى بعد كما فى قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق والانكار من انكرت الشىء بمعنى جهلته لا ضد التصديق **قوله** او على المتقين آه عطف على قوله على الذين يؤمنون الخ وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين المبتداء والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمؤمنى اهل الكتاب **قوله** ويحتمل ان يراد بهم الاولون آه فتعريف الموصولين للجنس **قوله** وتوسط العاطف آه بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات بانها باعتبار التغاير فى المفهوم وتنبيه بايراد الاستشهادين الى كثرته وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معانى الحروف العاطفة والقدم بفتح القاف الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك لعظم همتهم او لانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا للحارث بن الهمام الشيبانى حيث قال يا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى فى النعم العازب البعيد عن المرعى وبالهف كلمة يتحسر بها على ما فات

دقيلا بوه د الشاعر

والمصابح

والمصابح المغير صباحا والآيب الراجع والمعنى انه يحسر امه او اباه ان لا يلحق الحارث فى بعض غاراته فيقتله او يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث او تهكما على تقدير عدم حصولها والعاطف بالفاء للترتيب فى الاتصاف اى الذى صبح فغنم فآب **قوله** على معنى آه متعلق بوسط وبيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين **قوله** بين الايمان بما يدركه العقل جملة اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل بادراكه العقل فى الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليك وما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعنى ما لا طريق اليه غير السمع والعام اذا وقع فى مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص وفائدة ذكر الخاص الاعتناد بشأنه كأنه العمدة **قوله** والاتيان بما طريقه التصديق الفرع للاصل فان اتيان العبادة فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق بجميع ما جاء به النبى عليه الصلوة والسلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام الصلوة وايتاء الزكوة **قوله** والايمان بما لا طريق اليه غير السمع لم يقل ههنا وما يترتب عليه من الايقان بالآخرة كما وقع فى شرح المفتاح الشريف اذ الظاهر ان الايقان بالآخرة داخل فى الايمان بالكتب المنزلة ليس مترتبا عليه وانما ذكر بعد للتعريض بمن عداهم **قوله** وذكر الموصول آه جواب ما قيل اذا كان ذات الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول فى هذه الصفة وهلا اكتفى بعطف الصفات ووجه التنبيه الدالة على استدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير الموصوف بما تقدم وذلك التباين سبيلهما اى العقل والنقل وفى بعض النسخ تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين والمراد بالقبيلتين الايمان بما يدرك بالعقل والايمان بما لا طريق اليه غير السمع **قوله** او طائفة منهم آه عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول للجنس والثانى للعهد والمراد بالغيب كلما اغاب عن الحس والبديهة مما قام عليه دليل عقلى او نقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام **قوله** تعظيما لشأنهم من حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على سائر الصحابة

بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفي بعض النسخ اشارة مذكرهم و
الاشارة رفع الصوت بالشيء واشار بذكره اي رفع من قدره كذا في الصحاح
قوله ولعل نزول الكتب اي الكتب التي انزلت بتوسط الملك والتلقف
الاخذ بسرعة ويؤيده ما رواه الطبراني من حديث النواس سمعان مرفوعا اذا
تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله فاذا سمع بذلك
اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع رأسه جبرئيل فيكلمه الله بما اراد
وحيه فينتهي به على الملائكة كلما مر بسماء ساله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق
فينتهي به حيث امر **قوله** او يحفظه من اللوح المحفوظ يؤيده ما قال بعض العلماء ان
جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف
القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف
منها معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات في جسم
فيسمعها الملك ويأتي بها على الرسول على ما ورد ان جبرئيل سمع صوتا
من الاعلى لكلام الله **قوله** فينزل به على الرسول ويلقنه من التلقين وفي بعض النسخ
فينزل بعلمه ويلقيه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان احدهما ان النبي
عليه الصلوة والسلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من
جبرئيل عليه السلام والثاني ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية حتى ياخذ
الرسول منه والاول اصعب الحالين كذا في الاتقان **قوله** والمراد بما انزل
آه وذلك لانه اللايق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتب الهدى
والفلاح الكاملين وبقوله ما انزل من قبلك وبقوله يؤمنون فانه لافادة
الاستمرار اريد على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي فكان قيل يجدد
الايمان وانما عبر عنه آه حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل
على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد وذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل
وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشيء نزل في تحقق النزول فاستعار
صيغة الماضي من انزاله الانزال المجموع فلا يلزم بشيء من الوجهين الجمع بين الحقيقة

والمجاز

والمجاز ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان
بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته كذا في الحواشي الشريفة وفيه ان المعنى
الحقيقي على ما قرره هو الانزال المحقق والمعنى مجازي هو مجموع الانزال المحقق
والمترقب فيكون التجوز باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة
مجرد الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم ثبت التجوز الصيغة بقي ههنا بحث
وهو ان القول بالاستعارة يفضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة
اذ لا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها في المشتقات
باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد **قوله** ونظيره قوله تعالى انا سمعنا آه لان
المراد بقوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوص اذا قيد بكونه
منزلا بعد موسى لا بعضه ولا المقدر المشترك وقد عبر انزاله بلفظ المضي مع
ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يأول باحد التاويلين واما سمعنا في
الظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه اذ من شانه
السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق سماع المتكلم بالبعض الاخر في المستقبل
على ما وهم **قوله** على الكفاية اي لا بد في مسافة القصر من شخص يعلم ذلك و
يحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم آثما **قوله** لا وجوبه آه
ولقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون **قوله**
ايقانا مصدر للتاكيد لان زوال الشبهة ماخوذ في مفهوم الايقان كما
سيأتي **قوله** واختلافهم بالجر معطوف على الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا
قوله او غيره كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه في الدنيا للنمو لاجل
الوجود والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا تلذذ دون الا بالنشائم الطيبة
وسماع المسموعات الرائقة **قوله** وفي تقديم الصلة آه ههنا تقديمان تقديم
بالاخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي فالاول لافادة القصر
على المتعلق والثاني لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور
على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد اهل الكتاب

من اهل الكتاب جبال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم
الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض
الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق والى الثاني
بقوله ولا صادر عن ايقان ففي التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم
وفيه من المبالغة ما لا يخفى لحمل احد التقديمين على الحصر دون الاخر تقصير بل لا يمكن
من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الاخرة
وليس التعلق به الا الجهل مدفوع بان الحصر للتعريض له ورد اعتقاد المعرض له
ويكفي في ذلك ادعاء تعلق الايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالاخرة
على هم لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد
قوله تعريض لمن عداهم آه يعني ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد المخاطب بل التعريض
فاليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اي جانب وعطف
قوله وبان اعتقادهم آه من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك
اعجبني زيد كرمه **قوله** ايقان العلم بنفي الشك اه اي ايقان العلم الذي من شانه
ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال **قوله** فقلبت اي
غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة
غالبة **قوله** اجراؤها اي الواو ان لكنه بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة فكان
الضمة عليها **قوله** لحب الموقدان آه روي بفتح الحاء وضمها من حب على وزن
شرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة بقية حب الى فلان اي ما احبه
الي واللام جواب قسم مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل
المدح نحو والله لنعم الرجل زيد وموسى وجعدة عطفا بيان للموقدان والشعر
لجرير او لابي حية النميري وصف ابنه بالكرم والاشتهار به بحيث يمكن
وصفه به الف فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوفود بابها
وقد صح الوقود هنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يوقد به
روى سيبويه بقلب الواو همزة في الموقدان وموسى **قوله** ان جعل احد
الموصولين آه على التقدير الاول والثالث في الموصول الثاني يتعين جواز المفصولية

عن المتقين في الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وان يراد به الطائفة
منهم يجوز فصل الموصول الثاني مع كون الموصول الاول بالمتقين فان
ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق
اعني هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول الثاني ومن
الجملة التي هي في محل الرفع على الخبرية له اعني اولئك على هدى من ربهم معطوفة
على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب والجملة الاولى
وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع
الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بهذا الكتاب فالجملتان هنا استا
باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم
مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض بمن ليس على صفتهم على ما مر والتخصيص
المستفاد من المعطوف بالقياس الى من لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما
استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا **قوله** وكانه قال
آه بيان للمعنى على تقدير جعل الموصول الاول مفصولا عن المتقين والظهور كونه
معطوفا على جملة هدى للمتقين على تقدير فصل الموصول الثاني اذ لا جملة قبله سواه
يصلح لذلك لم يتعرض له مع ما في الترك من الاشارة الى انه ليس في البلاغة بمرتبة
فصل الموصول الاول **قوله** كانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب
هدى لهم اتجه السؤال المذكور **قوله** ما بالهم خصوا بذلك اي ما حالهم تخصيص
بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم ما له الى انهم هل يستحقون ما اثبت
لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة
متمكنون على الهدى الكامل الذي منح بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة
بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص
موجبه كانه قيل هم يستحقون الاختصاص والسبب تلك الاوصاف التي رتب
عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين
ثم يرتبط بها ما هو مسبب لها فان ذلك اوفى بتادية الغرض وانما ضم في الجواب

صنة الهدى تقوية للمبالغة التي تفيدها تنكير هدى او تخفيفا للحكم بالبرهان الانى
ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى فاستغنى عن
تاكيد النسبة بانيان دليلها اللمى والانى وفذلكة المقصود من السؤال هو السبب
فقط اى ما سبب اختصاصهم الا انه بين الجوابين مرتبا عليه سببه اعنى الهدى و
الفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما
قيل قصد به مجموع الامرين اى ما لهم احقاء بذلك واما السبب فيه حتى يكونوا
كذلك **قوله** والاستيناف آه اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا
من المتقين بان يكون الاول صفة او منصوبا او مرفوعا على المدح والثانى معطوفا
عليه اما عطف احد المتباينين او المتحدين او عطف الخاص على العام او معطوفا
على المتقين مفعولا اولئك على هدى استيناف اى كلام مستانف وقوله
لا محل لها صفة كاشفة له اشارة الى ان المراد الاستيناف النحوى لا البيانى **قوله**
وكانه نتيجة الاحكام آه يعنى ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل
الاشتمال على ما مر وفى اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها العطف الصفات عليها
اشارة اى انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتاويل النسبة التقييدية
الى الخبرية **قوله** وجواب سؤال عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل لكونها كا
كالمنفصلة بما قبلها **قوله** ما للموصوفين آه الكلام السابق كان مشتملا على تفصيل
السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدال على الذات
المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس المشاهد فكان
الجواب اعادة الدعوى مع زيادة بيان بايراد اسم الاشارة تنبيها على ان التامل
فيها يغنى عن السؤال الا انه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة
الهدى احترازا عن بشاعة التكرار مع افادة برهان الانى ايضا **قوله** ونظيره
اى نظير الاستيناف المذكور على الوجهين او على الثانى لان الاول لظهوره فى انه
اعادة الموصوف بالصفات المذكورة لا يحتاج الى البيان **قوله** فان اسم الاشارة
ههنا اى فى مقام ذكر اسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه **قوله**
كاعادة الموصوف بصفاته كانه قيل الذوات متميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس

على هدى **قوله** ايذانا بانه الموجب له الحصر مستفاد من حيث انه جواب عن
سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون الحصر او بناء
على ان الاصل سبب آخر **قوله** ومعنى الاستعلاء فى على هدى زاد لفظ الاستعلاء
تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما يقع تبعية متعلقاتها وظاهر قوله
تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب الطيبى والمحقق التفتازانى متابعة
لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند ينكر اجتماعهما ويأول قوله تمثيل بتصوير
فان الاستعارة ليست لتصوير المشبه بصورة المشبه به ويقول كانها تبعية
يقتضى كون كل من طرفيه معنى مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية
يستدعى انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة وهو يستلزم تركيبه وعندى ان انتزاع
شئ من امور متعددة يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور
كالوحدة الاعتبارية وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى آخر كالاضافات
وان يكون منتزعا ببعضه من امر آخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركيبه بل تعدد
ماخذه فيجوز ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة
منتزعة من امور متعددة فليجز بانها فى الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين
حالة اضافية منتزعة من امور متعددة تمثيلية والاستشهادات التى
ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعيفة
ظاهرها ذكرنا ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب
يرشد المصنف الى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه والالكان الاظهر لفظ
التركيب والمقصود انه شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه
فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء **قوله** وقد صرحوا به
لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى بالمركوب وقد
يتبادر الى الوهم استعارة ازاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام
وقد صرحوا بامثاله وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به راجع الى مثل تشبيه الهدى
بالمركوب **قوله** امتطى الجهل ان جعل بمنزلة ركب مطية الجهل كان استعارة
بالكناية وان جعل فى قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل

بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به قوله اقتعد آه شبه فيه الغوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل اثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق قوله وذلك اى التمكن والاستقرار على الهدى
قوله وتنكير هدى للتعظيم اى اعادة النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى ما ذكرا اولا اذ لا بعد فى الهدى قوله لا يبالغ كنهه اى نهايته وقدر الشئ مبلغه وهذا شئ لا يقادر قدره وفلان يقادرنى اى يطلب مساواتى فالمعنى لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه
قوله ومثله قول الهذلى آه يرثى خالد بن زهير ولا زائدة فى اول القسم كما فى لا اقسم ولقد وقعت جوابه والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه وابا ما حيث اقسم به ولا حاجة الى حمل الى على الجمع اذ النظر الى كثرة الطير والمراد به الواقعة اللازمة من ارباب بالمكان اقام به ولزمه قوله واكد تعظيمه بان الله مانحه مع تعظيم الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب وغيره اسباب عادية قوله وقد ادغمت النون آه المشهور ان القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازه عند صاحب العربية قوله كرر اسم الاشارة آه اى تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من الحكمين على حياله فلا اختصاص الصلة بهم فاذا اختصاصهم بكل واحدة منهما على حدة فيكون كل واحد منهما مميزا لهم عمن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد يقال استاثر بالشئ استبد به قوله ووسط العاطف يعنى ان على هدى والمفلحون وان تناسبا لكن اختلفا مفهوما ووجودا فان الهدى فى الدنيا والفلاح فى الاخرة واثبات كل منهما مقصود فى نفسه فالجملتان قد وقعتا بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما وقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فالثانية مؤكدة

للاولى

للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا فى الصحاح والمراد الحكم القطعى قوله يفصل الخبر عن النعت يعنى ان الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتداء والخبر قوله ويؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة فى قالب الاسم لا موضوع له قال الحكيم ابو نصر الفارابى معنى زيد وهو العادل زيد است كه عادل است ومن قال انه اسم مرجعه المبتداء قال انه لتاكيد المسند اليه قوله ويفيد اختصاص آه اى حصر المسند فى المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا او غير مغير او فعلا مضارعا على ما اختاره السكاكى فى المفتاح واورد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل لتقييد تاكيد ذلك التخصيص وان اريد به المعهود كان التخصيص مستفادا من الفصل وحده ولا استبعاد فى جريان التخصيص قلبا او تعيينا فى المعهود بل افراد ايضا كما فى ما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون فى الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم فى ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين فيهم لقطع الشركة قوله او مبتدا آه عطف على قوله فصل والقصر مستفاد من تعريف الخبر وتاكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد قوله كانه الفتح باب للمناسبة لما يقتضيه اصل الوضع وهو الشق والفتح ايضا فلح الارض شقه ومنه سمى المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه سمى الصبح فلقا شق ومنه سمى الصبح فلقا وفلذ اقطع يقال فلذت من ماله فلذة اى قطعت له منه وفلذا بالكسر پاره كرده كوشت وماكت وجز آه ومنه سمى الاجساد السبعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل قوله وتعريف المفلحون آه فاللام للعهد الخارجى وضمير الفصل اما للقصر او لمجرد تاكيد النسبة قوله او الاشارة الى آخره فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتاكيد النسبة ولتاكيد النسبة ولتاكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تاكيد النسبة بقى ان الجمع المعرف مجاز فى الجنس لبطلان جمعيته على ما نص عليه فى الاصول فكيف يمكن الحمل عليه

مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفى عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة
حقيقتهم انما هى باعتبارات الخصوصيات والعوارض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة
الفلاح الاخروى الا فى العقبى قوله تنبيه تامل كيف نبه الخ اشار بلفظ نبه الى
ان اختصاص المتقين بحال الفلاح معلوم لكل من يتامل فى احوالهم والمقصود من
قوله تع اولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب
وبلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم فى تقريرها
وما لا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام فى منبهات الجملة الثانية
وفى التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقى
لا ادعائى قوله للتعليل فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق
فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه فى الجملة الاولى قوله وتكريره ولولاه
لتوهم اختصاص لمجموع الهدى والفلاح بهم قوله وقد تشبث به الوعيدية اى تشبث
المعتزلة والخوارج المفرطون فى الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون فى خلود الفاسق
اى تارك الواجب فى العذاب على ما مر فى معنى الفاسق فى تقرير الايمان وليس المراد
به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة فى الاية على ذلك ووجه التشبث ان قصر الفلاح
على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون
مخلدا فى العذاب ولو اريد شمول التشبث لجميع الفساق وينضم اليه عدم القول بالفصل
قوله اهلتهم اى جعلتهم اهلا ومستحقا والعتاة جمع العاتى من العتو نافرمانى كردن من
حد نصر والمردة جمع مارد مثل المردود مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف
والمراد الخبث كذا فى شمس العلوم قوله ولم يعطف قصتهم الخ عطف القصة على القصة
هو عطف جمل متعددة لتناسبها فى الغرض المسوق له الكلام قوله فان الاولى
سيقت آه اما على تقدير كونه موصولا فظاهر بانه على وا اما على تقدير الفصل فلكونه كالجارى
عليه كما مر قوله ولعطائه معانيه اى افادة معانى الفعل فى التحقيق والتشبيه و
والاستدراك والتمنى والترجى قوله علة النوع للفعل على ان اصله وهو رفع الجزء الاول
ونصب الثانى فرع وهو عكس المذكور وانما لم يعط العمل الفرعى فى ما ولا المشبهتين
بليس لئلا يلتبس بلا التى لنفى الجنس ووجه الرضى بانها اعملت فرعى على الفعل وهو

العمل مع تغير الترتيب تنبيها على كمال الشباهة قوله الخبر قبل دخولها آه يعنى ان المعنى
المقتضى لارتفاع الخبر هو الخبرية اى كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما فى اللباب
وهى باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعنى ابقاء الشئ على
ما كان عليه فلا رفعه الحرف اذ لا عمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب
فاندفع ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتداء ولا تبقى بعد
الدخول وان الكوفيين لا يقولون العامل فى الخبر خبرية فان مذهبهم الترافع
بين المبتداء والخبر قوله تتعين اعمال الحرف كما فى الاسم فان اقتضاء كونه
مسندا اليه للرفع كان مشروطا بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين
عمل الحرف قوله يتلقى بها القسم اى يورد فى جوابه مع تمام الجواب بدونه فهو
للتاكيد بخلاف تلقيه بحرف النفى فانه لاتمام الجواب لكونه المقسم عليه نفيا
قوله وتصدر بها الاجوبة فان السائل لكونه مترددا يناسبه التاكيد قوله
وتذكر فى معرض الشك اى فى الجملة التى من شانها ان يشك فيها فالتاكيد
للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار لان كلمة
ان بانفرادها لا تجئ لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل من المبرد قوله وقال موسى
يا فرعون انى رسول من رب العالمين فان التاكيد للاعتناء بمضمون الجملة
لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لاورد التاكيد على وفق الحالة
ولذا قال المص فى تفسير هذه الآية ان قوله تع حقيق على ان لا اقول على الله الا
الحق جواب انكاره قوله وتعريف الموصول اما للعهد قدمه لانه الاصل فيه
فان الموصول كالمعرف باللام فى استعمالاته الاربعة ولعدم الاحتياج الى التخصيص
واشتهارهم بالكفر وكمالهم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى
الكامل قوله او للجنس متناولا الخ قيد بذلك اشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس
باعتبار البعض الغير المعهود هنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة
قوله والكفر الخ يعنى الكفر بالضم مستعمل فى المقيد وبالفتح فى مطلق الستر والظاهر
ان المقيد فرع المطلق وسمى الزارع كافرا لانه يغطى البذر بالتراب والليل لانه
يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع وغلاف النور وما يغوق بينه

وبين مفرده بالتاء كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس بجمع على الاصح ولذا صح اضافته
الى التمرة وحمل الكافور عليه وما فى الصحاح من انه جمع فعلى التسامح **قوله** و
فى الشرح انكار الخ قيل الانكار ههنا من انكره الشئ جهلته وليس بمعنى الجحود
حتى يرد عليه ما اورد على تعريف الامام الغزالى اعنى تكذيب الرسول فى شئ
مما علم مجيئه به بالضرورة انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من يشك او
يكون خاليا عن التصديق ليس بمصدق ولا جاحد وانه بط عند اهل السنة وفيه
المحذور باق بحاله لان الانكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف
الذى ليس بمصدق كاحبار اليهود والسوفسطائية فالصواب ان الكفر هو الجحود
اليه يشير قوله بدليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون
كفر الشاك والخالى لانه تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل التكذيب كما
ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان
يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكتف ما يخالف لونه و
يلبس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسامى المختار نشانه اهل ذمة **قوله** لانها
تدل على التكذيب وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض
الى الشارع **قوله** فان من صدق آه يرد عليه ان عدم اجراء المصدق عليها
لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالتاويل
الامارة المقيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء
الخ احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القران بلفظ الماضى للمضى على حدوث
القران لان استدعاء صدقها الذى هو صفة للمعانى بالذات وللالفاظ بالتبع
سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقران
سواء كان عبارة عن المعانى او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار
المستعملة للمضى نقله المص بعد ما فى التنزيل ثلثه صيغ للمضى **قوله** اجيب بانه
مقتضى التعلق آه اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الازلى بالمخبر عنه فاللازم
سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الازلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق
وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تع بوقوع الاشياء فان تعلقه

حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على راى سعيد بن القطان
حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى ويقول ان الادلة
الكلام الحسى عليه دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى
من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع
على الموضوع له فالجواب ان ذاته تع وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها
جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر
عنده فى مرتبة واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية
للحكمة فى باب التفهيم والتعليم **قوله** خبر ان اى المجموع خبر ان معنى سواء كان
خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر اولا كما فى الوجه الاول
حيث اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا مع فاعله
منزلة المفرد وفائدته على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لا معنى
وعلى الوجه الثانى عدم لكونه اعتراضا على ما يجىء فاندفع الاشكال **قوله**
سواء بمعنى الاستواء وبمعنى اسم بمعنى المصدر **قوله** نعت كما نعت بالمصادر
اى جعل سواء وصفا معنويا بما يتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك
اما لفظا نحو يا كما فى كلمة سواء او لا كما فى هذه الاية **قوله** وما بعده مرتفع به اجراء
له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى الظاهر **قوله**
مستو عليهم آه اشارة الى ان سواء انما يعمل بتاويله باسم الفاعل **قوله**
او بانه خبر لما بعده ويكون ترك تثنية لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين
مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من قبيل اقائم
زيد اما الاول فلان الاصل فى سواء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتاويل
بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر على المبتدا مع
عدم المطابقة **قوله** والفعل آه لما حكم بان قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع
المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم الخبر عليه توجه عليه اسولة الاول
ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثانى ما ذكر يبطل بصدر الاستفهام الثالث
الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين ويسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا

فاجاب عن الاول بقوله والفعل آه وعن الثاني والثالث بقوله د
حسن دخول الهمزة آه قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده فقد جعل
الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع في عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان
الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل والفاعل قيد له لا جزء منه والحصر المستفاد
من كلمة انما اضافي بالقياس الى ما ذكر عدیلا اعني قوله اما لو اطلق اذ النسبة
الى الفاعل ما دامت ماخوذة في مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع
اولا قوله اما لو اطلق واريد به اللفظ سواء اريد به اللفظ كما في ضرب فعل ماض
او من حيث دلالته على معناه كما في الاية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل
على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلفظ به في احضاره كان الوضع ثابتا فهي
دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدي وعبارة المص يشمل القولين
ولم يظهر لي وجه في زيادة لو اطلق اذ الاظهر الاخصر اما لو اريد الا ان يقال
انه للتنبيه على علة ذلك الاطلاق ولذا اورد كلمة لو قوله او مطلق الحدث
الماخوذ مع النسبة الى فاعل معين وهذا لا ينافي ان يستفاد النسبة اليه في ذكر
الفاعل فلا يرد ان الحدث المدلول عليه بتسمع وبتنفع الصادقين لم يسند بل مطلق
اذ التقدير سماعك وتنفع الصادقين قوله على الاتساع اي التجوز بذكر
لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالاخبر قوله وانما عدل ا‍ه آخره جواب سؤال
ناشئ من بيان صحة الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر لم عدل عنه قوله
لما فيه من ايهام التجدد اراد به الاستمرار التجددي وانما افاده لان هذا الماضي بمعنى
المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون قال الرضي ان الماضي في مثله يفيد معنى المستقبل
ولذا استهجن الاخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة فزاد لفظ الايهام
فيكون في الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار
ثم التعبير عن المضارع بالماضي لتحقق الوقوع كما في قوله تع ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم قوله وحسن ان قرأ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله والفعل انما
يمتنع آه واللام الجارة متعلقا به وان قرأ بالجر كان عطفا على الايهام داخلا في نكتة
العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقيين بتعليل الدخول بقوله التقدير

معنى الاستواء قوله لتقدير آه فكانه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك
والتاكيد مطلوب في المقام لان النبي عم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جهده في الانذار
لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقدير على التقدير الفاعلية
ظ واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تاخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم
مع الابتداء يؤيده وما ذكره المص رح اولى مما ذكره شراح الكشاف في رفع التكرر
بلا حاصل من ان المعنى المستويان في صحة الوقوع سواء في عدم النفع او المستويان
في علم المستفهم سواء كان الرسول عم سال ربه او تنذرهم ام لا فقيل له ذلك لاشتمال
ما ذكره المص على نكتة بديعة بخلاف ما ذكروه فان دفع التكرار من غير فائدة فمن
ظن ان ما ذكره المص عين ما ذكروه فقد سهى لاختلاف الاستوائين عندهم فلا
تكرير ولا تاكيد قوله فانهما جردتا عن بعض الاستفهام يعني انهما لما كانتا مو
موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين في علم المستفهم جردتا عن الاستفهام
المذكور وبقيا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصح وقوعهما مسندا اليه لسواء وزال
المانعان المذكوران من الصدارة وكونهما لاحد الامرين قوله كما جردت النداء
المقدر في صورة التخصيص وان لم يجز اظهارها لفظا فانه كان موضوعا للتخصيص الندائي
استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفر لنا مخصصين بالغفران والعصابة
جماعة من الناس والخيل والطير قوله واقع في القلب من الوقع لا من الوقوع
لئلا يلزم التكرار قوله فاذا لم ينفع فيهم الانذار آه يعني ان الانذار والبشارة
انما يحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان
الانذار الذي هو اقوى ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف ولا
يؤثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا للطريقة البرهاني
مع الاختصار قوله وتخفيف الثانية بين بين الالف والهمزة قوله وهو لحن
هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن ورش واهل بغداد
يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا
فيما هو من السبع المتواتر في شرح مختصر الاصول القراءات السبع منها ما
هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك

لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا
متواتر قوله لان المتحركة لا تقلب اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة
الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين
كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا
على الشذوذ والشاذ ليس خارجا عن كلامهم قوله ويحذفها والقاء حركتها الخ
قيل ذكر في شرح الشاطبية للامام ابي شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان
معرفة مذهب حمزة في الهمزة انه في نحو اانذرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية
وبه يظهر وجه صحة ما اختاره المص رح واندفاع ما قاله شارحوا الكشاف من
انه لم يثبت قراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه ظاهر
العبارة ولا بحذفها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقد افلح قوله جملة مفسرة آخره وهي جملة
يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها او لبيان معمول من مفرداتها عدت من الجمل
السبعة التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب ويجوز ان يجعل عطف بيان
فيكون لها محل من الاعراب قوله او حال مؤكدة من ضمير عليهم مقررة لمضمون الجملة الاسمية
قوله او بدل عنه بدل الاشتمال اذ ليس مضمون الثانية عين المضمون الاولى ولا
داخلا فيه مع كون الاولى كغير الوافية في بيان ما فيه الاستواء قوله او خبر ان
وفائدة الاخبار عن المصرين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله
الجملة قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون
الـ بين جملة اما لو كان مفردا فهو متعين خبرا اذ لا حاجة لدفع سواء سوى
ذلك بما هو علة الحكم اي ذهنا لا خارجا فهو برهان اني على عدم ايمانهم وما يجيء
من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمي يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا قوله والاية
مما احتج آه ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه
الاية قائلا وبالجواز الوقوع وبما لا يطابق للممتنع لذاته والا فالجواب مطلقا
وقوع التكليف بما ليس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبني على ان
يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي التفسير وليس استدلالا
بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه تع اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع

اذ لو كان

اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تع
كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
وايمانهم بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بعد الايمان فيلزم
اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره
تع كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال قوله وان جاز عقلا خلافا
للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله
عن ذلك قوله من حيث ان الاحكام لا يستدعي غرضا انتفاء كون الامتثال
غرضا للاحكام لا يستدعي ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة
من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعي
ان تكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن
من الفعل قوله والاخبار آه جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم
ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تع بعدم الايمان لا يخرج من
الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزم وقوعه الكذب او اجتماع الضدين
بالنظر الى ذلك لان اخباره تع بوقوع الشيء او عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا
يخرجه من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وانما ينفي عدم وقوعه او وقوعه فيصير
ممتنعا بالغير واللازم للممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر
الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب
وقد يقع في بيان استحالة ايمانهم بانهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق
في الاخبار بانهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء
تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لان تصديقهم في ان لا يصدقوه
يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه يجوز
ان لا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه في ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه
ليس من الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه آخر في بيان الاستحالة قريبة مما ذكر لا
يخفى عليك حالها بعد الاطالة بما مر واجاب المص رح في المنهاج بانا لا نسلم ان مثل
ابي لهب مأمور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان

ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لان سقوط الخطاب عنه لتمام الحجة
عليه لا للعذر وماذكره يوافق قوله تعالى واعرض عمن تولى وقوله تع فذكر ان
نفعت الذكرى لكن ماذكره ههنا ادق واقوى قوله كاخباره تع عما يفعل هو
او العبد باختياره فانه تع مع اخباره بانه يفعل امرا قادرا عليه ولا يخرجه عن الامكان
الذاتي الى الواجب الذاتي فكذا اخباره بعدم الوقوع لا يخرجه عن الامكان الى
الامتناع الذاتي وكذا العبد قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك قوله
لا ينجع اي لا ينفع يقال نجع فيه الخطاب والوعظ اي اثر ودخل ولذلك اي لا
جل ان فائدة الانذار متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم قيد سواء
بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد استواؤهما فيما يرجع اليهم وتقييد
عدم استوائهما فيما يرجع الى الرسول عم قوله تعليل للحكم السابق فالقطع لانه
استيناف جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان مايقتضيه اشارة الى
انه برهان على الحكم السابق فلا ينافي تعليله بقوله سواء عليهم ءانذرتهم على تقدير
كونه اعتراضا لانه دليل اني فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر و
اقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم الايمان او الاستواء الانذار وعدمه
عليهم قوله سمي به الاستيثاق اي بالختم في التاج الاستيثاق از كسي استواري
خواستن و استوا كردن فعلى المعنى الاول كانه ياخذ مما يختم عليه وثيقة وعهدا في
ان لا يظهر ما فيه قوله والبلوغ آخره عطف على الاستيثاق يقال ختمت القران
بلغت آخره قوله والغشاوة فعالة لخ قال الزجاج كل ما اشتمل على الشي مبني على فعالة
نحو العمامة والقلادة وكذا اسماء الصناعات مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى به على امر كالخلافة والامارة قوله ولا ختم ولا تغشية اه ردلمذهب
اليه الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تع قوله وانما المراد بهما
اي بالختم والتغشية احداث الهيئة المذكورة حاصله ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم
على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع
نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة
محسوس معقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل من شانه ان يقبل ثم اشتق

قوله الختم

81

من الختم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا في غشي
واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلي لحالة
في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الايات والجامع ماذكر ولذا اعتبر ما لمصدر
في المصادر فقال المراد بهما اي بالختم والتغشية ان يحدث اي احداث الهيئة
وقوله تمرنهم على صيغة المضارع صفة هيئة من التمرن وهو التعويل والتثبيت
بتعادر على الشي يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم متعلق
بيحدث وقوله فتجعل عطف عليه وضميره للهيئة بيان لوجه الشبه يعني كما ان الختم
يجعل المختوم عليه مستوثقا منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك
تلك الهيئة جعلت القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنى تكره تعاف و
في قوله فتصير كانها مستوثق منها بالختم حيث لم يقل فتصير كالاواني المستوثق
منها بالختم اشارة الى ان المقصود تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه
القلوب بالاواني المختوم عليها وان كان يستتبعه فمن توهم الاستعارة
بالكناية من هذه العبارة فقد ابعد بمراحل وضمير تصير راجع الى القلوب و
الاسماع معا وقوله وابصارهم بالنصب على قلوبهم والاجتلاء تجلي كرتو عرض
كنند نكريستن بمعنى لا تجلي الايات لا ينظر اعينهم الى البراهين المعروضة
عليها وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك وقوله وسماه عطف
على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماها فالضمير للهيئة بمعنى
احداث الهيئة قوله او مثل قلوبهم عطف على قوله سماه اي مثل حال قلوبهم
بحال اشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية وحصوله ان قلوبهم واسماعهم
وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة عن وصول الحق مجموعين شبهت باشياء
عليها حجاب بواسطة الختم والتغشية فهو تشبيه مركب بمركب ثم استعير للمشبه
اللفظ المركب الدال على المشبه به الا ان بعضه ملفوظ وهو الختم والغشاوة
الدالان بهما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه منوي في الارادة فانه قد يذكر
في الاستعارة التمثيلية جميع الالفاظ المشبه به كما في اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى وقد يكتفى فيها على ما هو العمدة فيها ومن فوائد هذه الطريقة جواز

الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ويحتمل ان يكون مثل معنى صور
فيكون في الاية استعارة بالكناية لكن كون قوله تع ختم الله على قلوبهم الاية
تعليل وتاكيد لما تقدم يقتضي ان يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة
بالختم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله ختما وتغطية
تمييز من نسبة ضرب حجاب **قوله** المادفت في الصحاح ايف الزرع على ما لم يسم فاعله
اي اصابته آفة فهو مؤوف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤوفة بها فالباء
للسببية والضمير للهيئة اي التي اصابتها الآفة بسبب تلك الهيئة وقوله تع اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم يحتمل الوجهين السابقين في التاج الاغفال غافل كردن
وبي نشان كردن وكلا المعنيين مناسب في الاية والهيئة المذكورة لما كانت
سببا للغفلة والغفوة اطلق اسم المسبب على السبب ثم اخذ منه الاغفال
والاغفال بمعنى احداثها وفي قوله وبالاغفال تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدي معنى
الاغفال **قوله** وهي من حيث انها الخ بيان لكيفية اسناد الختم اليه تع على طريقة
اهل الحق ودفع شبهة جعلها الكشاف وسيلة الى صرف الاسناد عن الظاهر وهي
ان الاية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان الاسناد على ظاهره لم يتجه ذلك
اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس من فعلهم وحاصله ان الاسناد اليه تع باعتبار الخلق
وذمهم باعتبار كونها مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الاية **قوله** ناعية
عليهم في الصحاح نعى فلان على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها حسن حذف يفتح والوخامة
الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم مستفادة من قوله ختم الله على
قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم **قوله** واضطرب المعتزلة في التاج
الاضطراب سخت جنبان شدن وضم فيه اما للاسناد او لقوله تع ختم الله اه وذلك
لانه يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه
بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تع على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق
فلا قبيح بالنسبة اليه تع اصلا وتفصيله في الكلام **قوله** الاول لما اعرضوا آه يعني ان
الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار الا انه لما تمكن
في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعي مناسبته بالاد الخلق واسند اليه تع ليتنقل الى تمكنه

ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه
تذكرا الى اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به لكمال تمكنه فيهم
مجبول على كذا المعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر الى الاصل
كناية وباعتبار عدم ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع عليها كما ذكر في الكشاف في
قوله تع ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز
عليه النظر مجرد المعنى الاخر مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ومعنى قوله
شبه بالاد الخلق ما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الاثبات وشبه
ما ليس فاعلا حقيقة بالمعبود بازاء الجهة التي روعي في الاسناد المذكور وبما ذكرنا
ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن الحق لا عن احداث
الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية يكفيه اللزوم في الجملة وان
لا قبح في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش استوى **قوله** الثاني ان المراد آه
حاصله ان الاية تمثيل بان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق
بحال قلوب محققة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه عليهم
ثم استعير الجملة اعني ختم الله على قلوبهم بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به
الى المشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي والتخييلي والمذكور من الفاظ المشبه به على هذا
التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند
اليه تع على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه
اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله
بقلوب البهايم التي خلقها الله تع لخ اشارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به
على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير
الثاني محمول على معناه الحقيقي والفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة **قوله** قلوب
مقدرة اي قدر ختم الله عليها ونظيره في كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله
في هلاكه بحال من سال به الوادي في طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من
من ان يكون للوادي والعنقاء مدخل في هلاك الشخص او في طول غيبته والاول
تمثيل تحقيقي والثاني تخييلي ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقي كما قال الجلبي كان

باهل الرس نبي اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوي اليه طائر لها
اعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت
على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت
على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة
فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته **قوله** الثالث آه
حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة المذكورة واسناده اليه تع مجاز من باب
اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما في بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد
باعتبار التمكين اليه تع مما لا يناسبه مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل
في ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناده الى الله تع جميع القبائح اليه تع **قوله** الرابع
آخره يعني ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده
الى الله تع بمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرها على الايمان والاعراق جمع عرق
بكسر العين بمعنى الاصل والعرض بشر آه **قوله** فانه سد لايمانهم اي ترك
القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سدا لايمانهم كما ان
الختم سد ومنع لتصرف الغير واطلاعه فاستعير الختم لترك القسر فيكون ختم استعارة
تبعية ويجوز ان يكون مجازا مرسلا اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر **قوله**
وفيه اشعار الخ يعني ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقي بل هو
كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجاء لولا ابتناء
التكليف على الاختيار ومنه ان الآيات والنذر لا تنفعهم ومنه تناهيهم في الغي والضلال
ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفي وان التناهي
في الغي لما كان لازما لعدم نفع الآيات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تع
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فلا حاجة الى الانتقال من ترك القسر والالجاء الى
عدم النفع ثم منها الى التناهي في الغي التزاما اذ ذاك خفي لا يجدي ولقد تنبه يعني
بتقمص بمعنى التباعد والانهماك لجد واللجاج **قوله** الخامس آه يعني انه حكاية عما يقول
الكفرة لا باعتبارهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر
في الاذان ختم عليهما وثبوت الحجاب تغشية للابصار والاسناد الى الله حقيقة لان الكفرة

يجوزون اسناد القبيح اليه تع **قوله** تهكما واستهزاء متعلق بحكاية وكون هذه
الآية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم **قوله** كقوله تع لم يكن الذين كفروا
الخ اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة
اخرى اذ كانوا يقولون لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود
الذي هو مكتوب في التورية والانجيل اذ لو لم يكن تهكما لكان الانفكاك متحققا
عند مجيء الرسول وفيه انه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم
من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استئنافا او لا وقولهم هذا وان كان يدل
على كمال اصرارهم على الكفرة فيؤكد عدم الايمان لكن الكلام في نقله بطريق الحكاية
للتهكم فانه غير مناسب للمقام وكونه بحيث يخفى لدقته **قوله** السادس ان
ذلك في الآخرة جزاء لنبو قلوبهم عن الحق وكراهة اسماعهم استماع الآيات وتعامي
ابصارهم عن الآيات وهو حسن فيصح اسناده اليه تع حقيقة **قوله** السابع
ان المراد آه يعني شبه وسم قلوبهم بعلامات يتميز بها عما عداهم بالختم على الاشياء ثم
استعير له لفظ الختم فالاستعارة تبعية والجامع كون كل منهما محصلا للعلامة مميزة
لما وقع عليه **قوله** لقوله تع وختم على سمعه وقلبه اسقط تتمة الآية التي اوردها الكشاف
اعني قوله تع وجعل على بصره غشاوة لان المقصود اثبات اشتراك السمع مع القلوب
واما قطع الابصار فلا حاجة الى الاستشهاد اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقريرا
لعدم الايمان ناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار طرق
والآية بخلاف قوله تع وختم على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ
ولذا جاء الفاصلة افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع **قوله** وللوفاق
على الوقف عليه فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده **قوله** جعل المانع
من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط
بين الرائي والمرئي **قوله** ليكون ادل على شدة الختم آه وذلك لان تكرار الجار يدل
على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد منهما وذلك يقتضي الشدة وعلى انفراد كل
بارتباط الفعل به قصدا فيفيد استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه ح يكون انتظاما
لهما في تعدية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار سبب لعاطف لكن ليست

ودلالته بتلك المثابة اذ ليس التقدير كالتصريح قوله ووحد السمع للامن الخ
افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا
في بعض بطنكم تعفوا اذ معلوم ان لكل واحد بطن وان لكل واحد سمع وكذا
في المصادر عند لمح الاصل واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه
مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعني الاصوات ومدركاتهما انواع
مختلفة وبهذه الدلالة الالتزامية يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في
اعتبار البلغاء قوله او على تقدير مضاف اه عطف على قوله للامن من اللبس تقديره
بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن القوى
الحساسة او عن محالها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة او العضو
قوله كما في قوله تع ان في ذلك الذكرى قد يفسر القلب بهنا بمعنى محل العلم واطلاق
القلب مع ان المراد قلب يدعوا الى النظر والاعتبار للتعريض بان من لم يتذكر
ملحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد بالعقل الذي ينتفع به وذكره مطلقا
للتعريض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به ومال التفسيرين واحد والتمثيل
يكفيه الاحتمال قوله وانما جاز امالتها مع الصاد يمنع للامالة سبعة احرف وهي
الصاد والطاء والضاد والظاء والعين والغين والقاف سواء كان الالف قبلها
او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض فكرهوا الجمع بينهما الا اذا كانت
مع الراء المكسورة لانها لتكرارها بمنزلة كسرتين والكسرة سبب الامالة بخلاف
المفتوحة والمضمومة فانها الامالة معها عند سيبويه بخصيص سيبويه مع اتفاق
ما عدا الاخفش في ذلك لكونه اماما وعمدة قوله عند الاخفش حيث لا يشترط في عمل
الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه قوله على تقدير وجعل اه على طريقة قولهم
علفتها تبنا وماء باردا وبؤيده قوله تع وجعل على بصره غشاوة بالضم والرفع اي
بضم الغين ورفع اخر الاسم وكذا الحال في الفتح والنصب قوله وغشاوة الخ يحتمل
فتح اوله وكسره مع رفع اخره ونصبه مصدر عشي يعشي اذا صار اعشى وهو من لا
يبصر بالنهار ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة وتحيد
وبيان لما يستحقونه اشار بذلك الى انه عطف وعلى قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية

على الاسمية والجامع ان ما سبق كان بيان حالهم ولهذا بيان ما يستحقونه او
على خبر ان والجامع التشارك في المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين قوله
والعذاب كالنكال بناء ومعنى ايهما في الاصل متماثلان في الوزن والمعنى
اعني العقوبة الرادعة في تاج الاسامي النكال عقوبت له بان عبرت كزيد
فالعذاب مشتق من العذب بمعنى بازداشتن او العذب وبمعنى بازماندن
كلاهما من حد نصر على ما في التاج وفي شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة
عاذب وعذوب قوله تقول اعذب آه استشهاد على اعتبار معنى الردع
والامساك في العذاب اذ هو المتنازع فيه على ما يدل عليه قوله وقيل
اشتقاقه من التعذيب بان بابه يجيء بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب النكال
وانما اورد باب الافعال لكثرة استعماله فالقياس الى المجرد والاعذاب
بازداشتن وبازماندن وكذا النكول والامساك على ما في التاج قوله
ومنه الماء العذاب اي من العذاب بمعنى الردع والامساك الماء العذب
بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعني آب شيرين لانه يردع
العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذاب بهذا المعنى ايضا
من متفرعات العذاب بمعنى الامساك قوله ولذلك اي لكونه قاطعا
ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ
دماغه اذا كسر ذكر الجاني حد فتح والفرات بضم الفاء الصافي من رقته اي كسره
بقلب العين فاء قوله ثم اتسع فيه اي التسع في العذاب والفدح بالفاء
والدال والحاء المهملتين كران شدن كار واوم بر كسى قوله يردع الجاني
الخ بطريق التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت
قال المص في تفسير قوله تع فاخذه الله نكال الاخرة والاولى اخذا منكلا لمن رآه
او سمعه قوله فهو اعم منهما اي فالعذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب
والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب والردع مع العقاب في النكال
بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ
سمي به لانه يزيل الطيب والراحة ورضه اذا الظاهر اشتقاق التعذيب منه في التاج

التعذيب عذاب كردن وفي الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا
قوله هو ازالة العذاب في التاج العذوبة خوش آب شدن والنعت عذب
من حد شرف والمراد ههنا الشيء الطيب **قوله** كالتقذية والتمريض استشهاد
على مجيء باب التفعيل للازالة في التاج التقذية خاشاك از چشم بردن
كردن والتمريض بيمار داري كردن **قوله** والعظيم نقيض الحقير المراد بالنقيض
ههنا ما يدفع به الشيء هو فاذا قيل هذا كبير وعظيم اندفع الاول فانه صغيره والثاني
بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه الصغير الذليل على ما في الصحاح كان التعظيم
فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاحسن يقابل الاشرف والخبيس الشريف
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت عليه في امثال هذه المباحث
قوله ومعنى التوصيف آه لما كان العظمة معنى اضافيا فاحقق ما يضاف اليه
اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ما هو غير اله بل الى سائر ما يجانسه
قوله ومعنى التنكير آه يعني ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامي دون العمى
تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة امرارهم على انكارهم وقال
صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اي غشاوة وما ذكره المص رجح النسب بقوله
عذاب لان تنكيره للتنويع لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره
وصيغة مع تنكيره ايضا **قوله** ونني باضدادهم آه هذا على تقدير ان يكون المراد
من الذين كفروا اناس هم اعلام الكفر فقط وان اريد به الجنس سواء جعل عاما
حض بالخبر او مطلقا قيد به فباعتباره انه وان كان باعتبار مفهومه متناولا
للمنافقين المصرين ايضا لكنه لما اورد المنافقين بحكم نفي الايمان علم ان المراد
ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار في حكم نفي الايمان **قوله** ولم يلتفتوا
الفتة راسا والفرق لا اخلاص لمدلول عليه بقوله اخلصوا اي لم يلتفتوا الى جانب
اخلاص الدين وبعد وترك الشرك اصلا **قوله** تكميل للتقسيم بذكر دوسامة الدعوة
واعلامها فلا ينافي عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطن
الايمان ومظهر الكفر كعما **قوله** ولذلك طول سبحانه في بيان خبثهم حيث انزل
ثلث عشر آية في شانهم وفي شان الكفرة الماحضين اثنين وجهلهم لقوله

لكن

لكن لا يعلمون ولكن لا يشعرون واستهزاءهم بقوله ويدهم وتهكم بافعالهم
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم
بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقولهم كمثل الذي استوقد نارا
الاية **قوله** وقصتهم الخ اي ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب التناسب
بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين
وكلما كانت المناسبة بينهما اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم
في العطف قد اهمله السكاكي وغيره وقد تفرد به صاحب الكشاف **قوله** الناس اصله
اناس يعني انه مهموز الفاء بدليل امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه والفراء
وقال السكاكي اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكونه ذا
اضطراب زايد على غيره اما ببدنه او ببدنه وفكره بدليل مجيء مصغره نويس ولو
كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما حذف منه
شيء ان يبقى على ثنائي منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقع في سيت وحار وناس سيت
وهوير ونويس وقيل مصغر انسان انيسان والقياس انيسين كسرحين فانه يدل
على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال والجواب انه زيد فيه الياء على
خلاف القياس كما في رويجل اذ هو اهون من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة
الاشتقاق واستعماله بالهمزة **قوله** لقولهم انسان وانس والنسي في الصحاح الانس البشر
الواحد انسي والنسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته انسانا ثم
جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
وحدها يقال للوت فباس الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة
برأسها كما نقل في الصحاح الالان المصوجعل لوق الطعام مأخوذا من لوقة تخفيف الوقة
قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنين اخرة مذهم شيء وقد كانوا جميعا وا
اذ نبا والمعنى ان الموت يجيء حال غفلتهم وامنهم منه ويجعلهم متفرقين بعد ان كانوا
مجتمعين وافرين ولفظ البيت خبر ومعناه تحسر **قوله** اسم جمع اي مفرد اللفظ
جمع المعنى والرخال اسم جمع رخل اي كلتف وهو الانثى من ولد الضان والذكر منه
حمل كذا في الصحاح وقيل الضم فيه بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة

فهو جمع قوله من انس من حد ضرب او سمع والمصدر من الاول انس انسه
بفتح الاولين ومن الثاني انس بضم الهمزة وسكون النون قوله يتانسون
بامثالهم ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع قوله او انس من الايناس ويدل
قوله ولذلك سموا بشرا من البشرة وهي ظاهر الجلد بمعنى الظهور معتبر فيه قوله
لاجتنابهم اي استتارهم من البصر قوله واللام اه جعل من موصوفة من الجنس و
موصولة مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت
فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن
بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تع من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه وقوله تع ومنهم الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية حسن النظم بين
الايات حمل التعريف في الاقسام الثلثة اعني المتقين والذين كفروا ومن
الناس من يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز
ان يكون من موصولة لانه يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام واذا حمل
على العهد فالمراد بالمتقين من ثبت بحضرة الرسالة وبنصره جملة والذين يؤمنون
بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتاب والمراد بالذين كفروا ابو جهل و
اضرابه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابي وامثاله قوله ومن الناس
ناس يقولون اورد عليه انه لا فائدة في هذه الاخبار والجواب انه ليس المقصود
مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات
ولو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل
من الناس جماعة شانهم كيت كيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر
للتشويق الى المبتدا كما يقال من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اي امتاز
عن سائر المتكلمين بهذه الصفة فالحكم مقيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص
الحاصل من اجزاء الصفات على المبتدا وهذا الجواب مطرد في نظايره من نحو قوله
تعالى ومن المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تع ومنهم الذين يؤذون
النبي وقيل مناط الفائدة البعضية وان المقصود التعجب وان صفاتهم هذه تنافي
الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضح والثاني بانه غير مطرد في امثاله

وقيل مناط الفائدة الوجود اي هذه الجماعة موجودون في الناس ولا يخفى انه
بعد ملاحظة بعنوان من يقول كالبعضية في عدم الافادة وقيل تقديم الخبر للحصر
اي هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لايق بالمقام لان المقصود
الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره على الناس كيف والخطاب
ليس بمنزلة وبالنظر الى هذا الحكم وقيل المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم
كانهم الناس وما عداهم ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون في الشرع
معاملتهم وفيه ان التعبير بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون
الحاقا بمن عداهم لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث
الناس واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى
بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك الصفات ولا استبعاد
في وقوع الظرف بتاويل معنى مبتدا لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا
كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية قوله والمعهود هم الذين كفروا والمعهود لا يجب
ان يكون مذكورا بلفظ يقال مررت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام وهذا على تقدير
ان يراد بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر قوله فانهم من حيث الخ
لما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا في الكفرة المصرين
المحكوم عليهم بالختم وان قوله ومن الناس من يقول الاية وقع عدلا لقوله ان الذين
كفروا بيانا للقسم الثالث المدرب بين القسمين فلا يدخل فيه دفع الاول
بقوله فانهم آخره يعني ان المراد بالمنافقين المضموم منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه
قوله تع صم بكم عمي فهم لا يرجعون لا مطلق المنافقين والثاني بقوله واختصاصهم
بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرين وبهذا
الاعتبار صار اقسامها ثلثا قوله فعلى هذا يكون الاية الخ فما سبق من قوله ثنى
باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا اما محمول على تقدير ارادة الجنس او على
ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك الكلام المشترك
بيان حال الماحضين هم المرادون به مطلقا فيكون قوله ان الذين كفروا اخص
منه من بين اولا بقوله سواء عليهم لاخراج غيره وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاخراج

المنافقين وهذا من تصحيح الكلام وجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع في جميع
متناولاته اذا لم ينتهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت
فاذا كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قال الاصوليون يجوز التخصيص ما بقي
غير محصور **قوله** واختصاص آه اي لسبب قصر الذكر على الايمان بالله واليوم الاخر
في الحكاية مع انهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام
لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تع اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله وما وقع في معالم التنزيل ان قوله تع
ومن الناس من يقول انزلت في المنافقين ابن ابي ونظرائه حيث اظهروا
كلمة الاسلام ليسلموا من النبي عليه الصلوة والسلام واعتقدوا اخلافها والوجه
الثاني علة باعثة والبواقي غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة
تعديته بالباء بانه يجعل حالا اي للاشعار بانهم اختاروا الايمان من جانبيه حال
كونه ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر
مطلقا سواء كان في الحكاية او في المحكي والوجهان الاولان يجريان فيهما والثالث و
الرابع مختصان بالحكاية **قوله** تخصيص لما هو المقصود الاعظم وهو معرفة المبدء والمعاد
لانتظامهما صلاح النشأتين **قوله** ادعاء الخ اي لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه
وانه لا يخرج من ايمانهم شيء مما يجب الايمان به تخلى على طبق ادعائهم فانه امنا بالله
وباليوم الاخر صريح في الايمان بطرفيه المبداء والمعاد وتضمن الايمان بالنبوات
لكونه داخلا في الايمان بالله وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به في الخارج وان
كان الطرف الاخر في الذكر على ما وقع في الحديث المشهور البعث بعد الموت منه
سلم الله وابقاه الى لانهما من الافعال او باليوم الاخر كان طريقه السمع وبالاجماع
ففيه تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار وفيه من الحسن ما لا يخفى **قوله** و
ايذان بانهم منافقون فيما يظنون فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليس
مؤمنين به اصلا كالنبوة بنبيا علم والقران فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتاب
كانوا امنوا مؤمنين بالله واليوم الاخر فهم مخلصون في اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك
كانوا ايضا منافقين المؤمنين في كيفية الايمان بهما ويرونهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم

فقوله كانوا يؤمنون بالله الخ اثبات لتطلبهم الاخلاص في اصل الايمان بهما
وقوله يرون اثبات لنفاقهم في كيفيته **قوله** لاعتقادهم التشبيه حيث قالوا
اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكون ايمانهم كلا ايمان لتثبت به كون اخلاصهم
مظنونا غير مطابق للواقع **قوله** واتخاذ الولد حيث قالوا اجعل لنا الها كما عزير
ابن الله **قوله** وان الجنة لا يدخلها غيرهم كما قال الله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى **قوله** وان النار آه كما قال تعالى وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة **قوله** وغيرها مثل ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل
يتلذذون بالروائح العبقة **قوله** لو صدر عنهم لا على وجه الخداع بان لا يروا المؤمنين
ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان عقيدتهم الموفقة المشهورة **قوله** ادعاء الايمان
بكل منهما على الاصالة وذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة
الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة **قوله** والقول هو التلفظ بها
اي مطلقا على ما في الرضي افاد القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة
يطلق على كل حرف من حروف المعجم او معا حروف المعاني وعلى اكثر منه مفيدا
كان او لا ولكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من
حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة الاية احترازا عن الكلمة والمركب الذي
لا يفيد فائدة تامة على ما قيل وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به اللسان
تاما او ناقصا مفيدا او غير مفيد قال الله تع ما يلفظ من قول الاية وقيل الاصل
استعماله في المفرد فهذه اربعة اقوال **قوله** مجاز يتعلق بالمعاني الاربعة
الاخيرة **قوله** الى ما لا ينتهي ضرب الغاية بما لا ينتهي كناية عن عدم تناهي ذلك
الشيء في المعنى من وقت حشر بحيث لا يتناهى **قوله** او الى ان يدخل اهل الجنة
وهو الذي عينه الله تع بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والشبه
هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه في القران سواء كان حقيقة
او مجازا ولان الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه
وان كان المناسب للفظ اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محدودا
قوله لانه اخر الاوقات المحدودة متعلق بالتوجيه الثاني يعني اخرية على هذا بالنسبة

الى الاوقات المحدودة لا مطلقا **قوله** ونفي ما انتحلوا اثباته الانتحال بسخن ديكرى بر خويشتن بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما في المعنى الاشارة الى ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا من غير تكرير في اللفظ **قوله** يطابق قولهم في التصريح آه يعني ان قولهم آمنا صريح في شان الفعل وان المقصود اثباته يعني احدثنا الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بالجملة الفعلية ولو اريد التصريح بشان الفاعل لقيل نحن امنا اي اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح بنفي الفعل وهو ما امنوا لا الجملة الاسمية التي هي صريح في شان الفاعل لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما يلي حرف النفي **قوله** لكنه عكس اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح لما نوهم تاكيد ومبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر من المطابقة رعاية لمقتضى باطن الحال وهو التاكيد والمبالغة فتقديم المسند اليه ليس للحصر بل للتقوى **قوله** تاكيدا يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان يدل على الدوام بقرينة العدول او المقام ابلغ من نفي الايمان عنهم مقيدا في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام واما الثاني فلان استلزام انتفاء حدوث اللزوم مطلقا واما الاول فلان كونهم طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي وانتفاء اللازم اعدل شاهد على نفي الملزوم فيكون كدعوى الشيء بالبينة بخلاف نفي الملزوم ابتداء فليس في هذه الاسمية التقديم لقصد الاختصاص والتصريح بشان الفاعل بل الافادة المبالغة ونظيره قوله تعالى وما هم بخارجين منها ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام **قوله** واطلق يحتمل الاستئناف على ما في الكشاف والعطف على اكد اي اطلق الايمان مع رعاية المطابقة بما قبله لنفي التقييد سواء كان في الحكاية او المحكي بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب **قوله** ويحتمل ان يقيد الخ اي يكون التقييد مرادا حذف بقرينة ما هو جوابه للاختصار في قوله قيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا

فى قولهم

88

في قولهم اما اذا كان في الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو في ما قبل الاولى فيدان به يشتمل كون التقييد في الحكاية ايضا ليس بشيء **قوله** والخلاف مع الكرامية في الثاني وما وقع في شرح المقاصد من عدم اشتراط شيء من المعرفة والتصديق في الايمان عند الكرامية لا يقتضي عدم اشتراطهم الخلو عن الانكار والتكذيب ولذا حكمهم بان من اضمر الكفر واظهر الايمان عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلو في كونه مؤمنا بينه وبين الله ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافي ما ذكره المصنف في شرح المقاصد من انه لا يشترط من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى انه من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار بقي انه لو استدل بالاية على عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم اما لو استدل بها على ان مدلول الايمان التصديق القلبي دون اللساني حيث نفي عن المنافقين الايمان لانتفاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لتم الرد على الكرامية في ادعائهم ان التصديق اللساني تمام الايمان وما قيل انه لو كان الاستدلال بان كفر المنافقين لخلو قلوبهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق به لتم ففيه انه يجوز ان يكون كفرا لكونه تكذيبا بما يجب التصديق به وانكارا له **قوله** اذ التوري في حجره التواري پنهان شدن وتعديته بعن في الصلة ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض به والاصل تواري عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء المهملة سوراخ **قوله** اذا اوهم الحارش يقال حرش الضب يحرشه الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضرب بها فياخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر واستثقالا والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال **قوله** لعرقين خفيين في الصحاح الاخدع عرق في موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا وبالعكس ضمنا يعني هذا معنى حقيقي المخادعة ذكره مقابلا للقول ويحتمل ان يراد الخ **قوله** وخداعهم مع الله آخره خصه بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين لهم على حقيقة اذ لا يتخيل من الله تعالى شيء فاجراء احكام المؤمنين

عليهم مع كونهم تحت ه اهل الدرك الاسفل ابهام لهم خلاف ما تخفيه من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة نعم لو اعتبر في الخداع استشعار الخوف والاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار وان لزم في بعض المواد وانما لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير محققة بتقدير كونه بمعنى يخدعون **قوله** لانه تعالى لا يخفى عليه خافية اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل الكتاب فلا معنى للاخفاء منه **قوله** ولانهم لم يقصدوا خديعته بل خديعة المؤمنين لينكر طوافي سلوكهم فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا التقطيع نزاع قولهم وتنبيه على نباهة شان الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا اذا اكتفى بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له كما هو ظاهر عبارة الكشاف اعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته كما هو مذهب السكاكي فمشكل **قوله** كما قال تعالى من يطع الله الرسول الآية وجه تاييد الاية الاولى روي انه عليه الصلوة والسلام قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله وقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو نهى عنه لا يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعته تعالى حقيقة ووجه تاييد الثانية انه لو لم يكن متابعته بيعة الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى **قوله** واما ان صورة صنيعهم مع الله الآية كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة من عدم امور ومن لم يجوز اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل او استعارة تبعية والسيد السند جزم بهنا بكونه تبعية وهو الظاهر اذ اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا لتحصيل معنى الخدع ما يشبهه ولا يحتاج بهذا الكلام بعد تحصيل معنى الخداع ما يشبهه الى اعتبار امر آخر يركب معه لتحصيل هيئة منتزعة من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء احكام آه وقوله وامتثال آه عطف على صنيع الله معهم وبيان المخادعة المؤمنين معهم ومجازاة مفعول له للامتثال ولم يذكر صنيع المنافقين مع المؤمنين في جانب المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيع خبر ان **قوله** ويحتمل ان يراد آه والوجوه الثلثة المذكورة سابقا في نسبة الخداع الى الله آتية بهنا **قوله** لانه بيان الداعي الى الجمل

على خلاف

على خلاف لفظ فان كونه بيانا له او استينافا فالبيان الغرض منه يقتضي ان يكون بمعنى يخدعون فان يخدعون في ذلك وان كان يخادعون ايضا موقع من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله بيانا ليقول اولى من جعله استينافا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم آه **قوله** فان الزنة لما كانت آه الجملة الشرطية مع جزائها اعني استصحبت خبر ان وقوله والفعل حال والمغالبة والغراب عليه كردن بر كسي والمعارضة وان يفعل مثل وصاحبه فعل ليغلبه والمعنى والفعل اي الحدث كان ذلك الفعل ابلغ من نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض وذلك لانه يقوى الداعي حينئذ الى الفعل وضمير استصحبت راجع الى الزنة وذلك اشارة الى كونه ابلغ **قوله** ما يطرق به على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول ما لم يسم فاعله من سواهم يقال طرقه طروقا اتاه ليلا وطرقة الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به **قوله** الى منابذتهم من المنابذة وهي المجاهدة بالعداوة اي مجاهدي المؤمنين بالعداوة وهم المجاهدون بالكفر **قوله** قراءة نافع الخ اي بالالف على صيغة المعلوم **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضي نفيه عن الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما يكون بين اثنين فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم فقط فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحطاط ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع في شرح الكشاف للمحقق التفتازاني من انه مجاز باعتبار الاول فوجهه غير ظاهر واذا كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال ان وهذا كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال كثير وحاصل المعنى الثاني ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فانهم من حيث انهم جعلوا نفوسهم مغرورة بذلك الخداع مجترية عليه خادعون لها وهي منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم بالاماني والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها والله

وان ربقوا لما عزوها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكال
ان ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق
لاعن الضرر فما وقع في الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى تكلف
ان الايهام اى متحقق حقيقة كما في معنى الحقيقي لا انه مستعمل في المعنى الحقيقي فانه يقتضي
فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب وما ذكرنا اولى
مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم شخصا ثم يخاطبونه
كما في الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف بارد لا يرتضي الطبع السليم
بخلاف اعتبار التغاير باعتبار الرائين **قوله** دائر الخداع في الاساس وارتب
به دوائر الزمان وصروفه وقال المصنف رح في تفسير قوله تع ويتربص بكم الدوائر
الدائرة في الاصل مصدر او اسم فاعل من دار يدور وسمي بها عقبة الزمان ما
يحيط بالشيء فان جعل قوله وما يخادعون الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية و
ضمير ضررها للدائرة وهو اشارة الى تصوير المعنى الحقيقي الكلام لينتقل منه الى ملزومه
الذي هو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اى الاحاطة الدائر
الذي هو مختص بالخداع وقوله وضررها عطف تفسيري للدائرة والضمير للخداع
باعتبار انه مصدر بمعنى المخادعة كالجبون والجبوع والجفال فرود آمدن بل او
يعدى بالباء الغرور يقولون يقال ما غرك مني اى لم وثقت لي وعنى اى لم
غفلت عني ذي اى لم اجرأت على والمراد ههنا الاخير والاماني بتشديد الياء
جمع الامنية بضم الهمزة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء آرزو **قوله**
وحملهم على مخادعة الخ المراد بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر **قوله** وقرا الباقون
اى اختار الباقون القراءة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا تصور
الا بين اثنين كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس
ايضا بخلاف الخدع فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح **قوله**
وقرى يخدعون من خدع من تخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال
من الاختداع في يفتعلون وقوله ونصب مجرور معطوف على البناء اى عن النفس في التاج
يقال خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخوفته نفسه وانتقضته نفسه عدى

الى

90

الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا الوجهين يحمل قوله
تع وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال **قوله** والنفس ذات الشيء الخ والاخص
بالاجسام لقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ
النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه **قوله** ثم قيل للروح اى الحيواني والانساني
وقوله به ظرف مستقر اى كائن **قوله** لانه محل الروح اى الحيواني او متعلقه اى
الانساني بناء على ما هو المختار عند المصنف رح من تجرد النفس الناطقة فكلمة او للتنويع
قوله لان قوامها اى نفس الحي وكذا ضمير حاجتها **قوله** يؤامر نفسه في بعض النسخ
نفسيه بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهمزة والعامة يقولها بالواو ويقال
فلان يؤامر نفسه اذا تردد في امر واتجه له رايان وداعيان لا يدري على ايهما
يعرج **قوله** لانه ينبعث الخ فعلى الاول مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب و
على الثاني استعارة وهو انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى **قوله** والمراد
بالانفس ذواتهم وح يتعين ان يراد بالخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار
عارض الراى والداعي وفي الاراء باعتبار ادعاء كونها ذوات توهمه **قوله**
لا يخفى الا على ماوف الحواس مطلقا يدل عليه تنزيل الشعور منزلة اللازم والمشاعر
جمع مشعر بكسر الميم او فتحها **قوله** واصل الشعور قال الراغب اصل الشعور من الشعر و
شعرت كذا استعمل بوجهين بان يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل
المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر
لان حس اللمس اعم من حس السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اى ادركت شيئا
دقيقا من قولهم شعرته اى اصبت شعره نحو اذنته وراسته وكان ذلك اشارة
الى نحو قولهم فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراكه دقائق المعاني
انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم **قوله** ومنه الشاعر بالكسر والصواب
الذي يلي الجسد **قوله** في قلوبهم مرض آه جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم
فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقدرة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما
يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة وهو

مختار المص كما يدل عليه بيان المعنى قوله فيخرجه عن الاعتدال الخاص
اى الاعتدال الشخصى قيد به لان الخروج عن الاعتدال النوعى يوجب خراب البدن
وموت الحى قوله والاية تحتملهما اى المعنى الحقيقى والمجازى ونصب القرينة المانعة
عن الحقيقة انما اشترط فى تعيين المجاز دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة
بليغة يساوى الحقيقة فى امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة
قوله كانت متألمة فان الانسان اذا ابتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه
ودام به ربما صار ذلك التغير فراج القلب وتألمه قال ابو الطيب والهم
يخترق النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبى ويهرم وكون الالم مرضا حقيقة
مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم
يطلقونه على ذلك قالوا الصداع الم فى الرأس والتحرق من حرق الاسنان
اى سحق بعضها ببعض حتى سمع لها حريق وهو كناية من شدة الغيظ لا من تحرق
بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب فى الاحراق
لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وحمل على بنائه يفضى الى الغاء لفظ تحرق اذ يكفى
ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة بناء ما ذات وعدم مطابقة بقوله وحسد
على ما يرون قوله وتقويتهم عطف على قوله قلوبهم بيان المعنى المجازى قوله
وتكرر الوحى اى كلما انزل الله على رسوله الوحى وسمعوه كفروا به فازدادوا
كفرا الى كفرهم قوله وتضاعف النصر فكلما زاد رسوله نصرة وتبسطا فى البلاد
وتنقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا قوله وكان اسناد
الزيادة هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمذهبه وذكر المص بعد لفظ
كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه فان المختار ما هو من ان اسناد
الزيادة اليه تع حقيقة باعتبار الخلق قوله من حيث انه اى الزائد او الزيادة لانه
مصدر فالاسناد مجازى وبعضهم حرف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير وسبب على
صيغة اسم الفاعل والمفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تع متمكن من فعله قوله
ويحتمل ان يراد بالمرض الخ الفرق بينه وبين هذا الوجه المذكور بقوله وتقويتهم ان المراد
بالمرض على ذلك الوجه يؤدى الى زوال الحيوة الابدية وعلى هذا ما يمنع من نيل الفضائل

واورد

واورد لفظ يحتمل حطا عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك
قد حدث فى قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والجبن بفتحتين
الضعف والشوكة حدة السلاح وشدة البأس قوله وقذف الرعب
بالنصب عطف على شوكة وعطفه بالجر على الجبن سهو قال صاحب الجامع
ان ادعاء النبى عليه الصلوة والسلام كان قد اوقع الله فى قلوبهم الرعب فاذا
كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر ما بوه وفزعوا منه فلم يقدروا
على لقائه وبزيادته عطف على قوله من المرض والتبسط بسور فتح واعلم
ان اعادة مرض منكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه
كما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير والتفخيم توهم قوله اى مولم
على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذات الم قوله تحية بينهم ضرب
وجيع اوله وخيل قد زلفت لهم بخيل يقال زلف الخيبة تقدمها وزلف الشيخ
اذا قارب الخطو وكلا المعنيين حسن ههنا والباء للتعدية والمعنى رب
اصحاب خيل قد نوت وتقدمت اليهم بخيل كان التحية بينهم الضرب بالسيف
لا القول باللسان كما هو العادة قوله على طريقة جديدة اى على الاسناد المجازى
اشارة الى انما قيل ان فصلا بمعنى مفعل اى مولم ومرجع ليس مثبت كما جى
فى قوله بديع السموات والارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة
على قوله من الناس من يقول ومعترضة لبيان وعيد النفاق والخداع قوله
والمعنى بسبب كذبهم يعنى ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان
فلافادة الاستمرار فى الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو
جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم قوله واذا خلوا عطف
على فقولهم واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول فى الخلوة مطلقا
اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة دربلنيدمى ودزدى دورث
شدن وفى بعض النسخ الى شياطينهم قوله للمبالغة اى الزيادة فى الكيف و
التكثير اى الزيادة فى العدد وكما يفصح عنه التمثيل على ترتيب اللف والنشر المرتب قوله
او من كذب الى حيشى اه الشوط تكدوه الاشواط جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا

هو استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذي مر ويشهده

قوله عم مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى

هذه مرة قوله وهو الخبر عن الشيء اى الاخبار والشيء عبارة عن النسبة او الموضوع

والاول اقرب معنى والثاني لفظا قوله وهو حرام كله في الاصل وان كان مباحا

لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك في كون الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه

والضابطة ان الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه

بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق

فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان المقصود

واجبا كعصمة دم مسلم كذا في الاحياء فما قيل ان المعتزلة تبع في ذلك الزمخشري او

لعله مذهب الشافعية والا فالكذب ينقسم الى حرام ومباح وواجب منشاؤه

عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا تنافي الاباحة والوجوب للضرورة قوله رتب عليه اى

على قراءة عاصم فالاستدلال باحدى القراءات لا باحد احتمالي النظم على ما توهم قوله

ثلث كذبات وذكر قوله في الكواكب هذا ربي وقوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم

وقيل الثالث هذه اختي لسارة وقيل تلك الثلثة هذا اى تلك وان قوله

فالمراد به التعريض في الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان

اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء وفي المثل

ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اى سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح

البيان اعني الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ فيه حتى يحتاج

الى القول بالتجوز لان المعنى الغير الظاهر التعبير بالكذبات الثلث واقع في

كلام ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله

ثلث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تضرر ابراهيم

عليه بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب والمعنى التعريضي في هذا ربي

قصد الحكاية او التعريض والتقرير ليرشدهم الى عدم صلاحية الالوهية وفي قوله

فعله كبيرهم انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان

تعظيم كان هو الحامل له وفي قوله انى سقيم ساسقم وقد علم بامارة من النجوم او سقيم

الان بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الالهة قوله ولكن لما شابه الكذب الخ

كما يسمى الصورة المنقوشة على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك

في الصورة قوله عطف على يكذبون الخ رجح الاول لقربه ولافادته سببية الفساد

للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلو عن تخلل البيان

او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الآيات

على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم وامتيازهم بكل من تلك الاوصاف

استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب بسبب كذبهم الذي هو ادنى

احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بما عداها وما عطفه على قوله ومن الناس

من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفق بافادته هذه المعاني وذلك لعدم

دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم

اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له

ادنى دربة باساليب الكلام قوله فلعله اراد الخ بان يكون معنى لم يأتوا لم يشرعوا

او لم يأتوا باتمامه قوله لان الاتيان الخ متعلق باراد قوله خروج الشيء عن الاعتدال

ويعبر عنه بتباه شدن سواء خرج عن الانتفاع او لا فانه اذا تعفن الطعام

يقال فسد وان لم يخرج عن الانتفاع مطلقا قوله والصلاح ضده ويعبر عنه

به نيك شدن قوله هيج الحروف يقال هاج الشيء هيجا وهياجا وهيجانا اى

ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدي افساد

لا فساد والمعالات مهموز اللام المعاونة قال الراغب مالأته عاونته وصوبت

من ملأه قوله فان ذلك الخ توجيه لكون هيج الحروب والفتن فسادا في الارض

وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المال اى لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد

لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك كذا قيل والصواب

مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤول الى الفساد بل يؤدي اليه والى فائدة

ذكر في الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس والدواب

والحرث واللام في الارض للجنس وحمل على الاستغراق اى لا تفسدوا في جميع الارض

للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم

ف وفي جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهما وبناء على التحاق ما سوى
ارض المدينة بالعدم وهما اذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء
اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وح لا يصح الاستغراق بناء على الالتحاق ولا معنى لحمل
على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد واحد على ان اللائق لاداء هذا المعنى جعل
الارض مفعولا على الاتساع فانه ظرفية جميع الارض للفساد لا يستدعي الاستيعاب
قوله والهرج بسكون الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق و
الاختلاط وانما يسكن مع الهرج للازدواج قوله باشمام الضم للسكون ولالة على الواو
المنقلبة جواب لاذا اى قالوا رد للناصح اى المحكى قوله والمعنى لا يصح مخاطبتنا الخ
استفيد ذلك من ايراد انما فانه يجيء فيما من شانه ان لا يجهله المخاطب فكانهم يدعون
ان كون شاننا مقصورا على الاصلاح او من شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح لك مخاطبتنا
بلا تفسدوا قوله وان حالنا آه اشارة الى انه قصر افراد لان المصلحين لما قالوا لا
تفسدوا توهموا انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانا
مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء قوله لانه يفيد الخ اى في جملة ذات جزئين كما
في ما نحن فيه يفيد قصر ما دخله سواء كان مسندا اليه ما بعده واما طابقه مطلقا فهو
انه يفيد القصر على الجزء الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغنى عنه قوله وانما
قالوا الخ يعني ان حالهم من تهيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصي امر محسوس وكونه
مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تامل فكيف انكروه وقالوا ان شاننا ليس الا الاصلاح
فاجاب بانه يتصور الخ والحمل على انهم قصدوا الخداع ينافيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون
قوله للاستيناف فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه
بعد السؤال والطلب قوله الا المنبهة وهو مع ما عطف عليه من قوله وان المقررة
عطف بيان لحرفي التاكيد او بدل منه قوله فان همزة الاستفهام الخ ذهب الى ان
لفظ الا وكذا اما مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي وافادة التنبيه
على تحقيق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتي
تنبيه ثم خلافا على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا قائم وذهب
كثيرون الى انه لا تركيب فيهما قوله ولذلك اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا يكاد

لانه

لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب وليت وقيل الامر والنداء
وحبذا قوله الا مصدرة بنحو ما يتلقى بها القسم اى بجاب وهي ان واللام وحرف
النفي وانما اجيب القسم بها لانها مقيدة التاكيد الذي جاء القسم لاجله قوله
واختها في افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة الهمزة وحرف النفي و
طليعة الجيش ما يتقدمه ومعنى كونه من طلايع القسم كثرة دخولها عليه قوله و
تعريف الخبر الخ عطف على قوله للاستيناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد
عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم
لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من يخالفنا شانه
الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لا يخفى ان التعريف و
التوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا لان قصر جنس
المفسدين عليهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم ينافي انتظامهم في سلك المصلحين
كائنا قصدهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر في الكشاف من كون التعريف والفصل
ردا لما ادعوه من انتظامهم في جملة المصلحين من غير حاجة الى تعريف الخبر لحصر
المسند اليه على المسند ولدعوى الاتحاد كما في اولئك هم المفلحون والفصل
لتوكيده قوله والاستدراك الخ عطف على الاستيناف وذلك لانه ينادي
عليهم بانهم ادنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس ولان من ركب من الفساد
وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته قوله من تمام النصح
والارشاد وبيانه للمناسبة الجامعة بينه وبين ما قبله المصححة للعطف وكونه من
تمام النصح لا يقتضي كون الناصح واحدا فالقائل له يجوز ان يكون القائل الاول
وح يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره
محي السنة في معالم التنزيل كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز
ان يكون بعض المنافقين لبعض كما في بعض كتب التفاسير وفي كل من الوجهين
خلاف الظاهر لا وجه لترجيح احدهما على الاخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار
الفعل في الحال والاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما في قوله
اهم يقسمون رحمة ربك فما قيل ان قولهم انؤمن وقع في وجوه المؤمنين على سبيل

التورية والنفاق حيث يردنهم بذلك قصدوا انا متباعدون عن
استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما امن الناس فانا لن
نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهايم وخرجوا عن
ما نحن الان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم لكن يشكل عليه
ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة المخاطب صريح في نسبتهم السفاهة الى المؤمنين لايمانهم
فلا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم بذلك في وجوه المؤمنين وما مصدرية او كافة
الخ ان كانت كافة الكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين
مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحققوا ايمانهم وان كانت مصدرية
فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم قوله يستعمل لما يستجمع الخ ينادي عبارته
على ان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد بالجنس المستجمع لخواصه وهذا طريق
تفرد به الراغب وتبعه المصرح لا باعتبار حصر مطلق الجنس فيهم او بالنظر الى
نقصان ما عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور قوله ومن هذا
الباب الخ فانه نفى عنهم الحواس والمقصود نفي الحواس المستجمعة لخواصها قوله وقد
جمعها اي الاستعمالين فان المراد من الناس في الزمان الاولين الاول وبالثاني نفس
الثاني وصدره وبلاو بها كنا وكنا نجبها قوله والمراد به الرسول الخ وذلك لانهم
مقابلوهم في الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم او فرس اهل جلدتهم
فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاضهم ايمانهم حاضرون
في اذنهم والجلدة بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير وفي الحديث قوم من جلدة
اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا اللفظ الا اهل مفخم قوله واستدل به الخ الزنديق
في الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن عقائد هي كفر
بالاتفاق فهم قسم من المنافقين وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره
مزدك في ايام قباد وزعم انه كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي
يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع من المنافقين الايمان
المقرون بالاخلاص ولو آمنوا كذلك كانوا مقبولا عند الشارع في احكام
الدنيا والاخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام

لخصوصية فيه قوله وان الاقرار الخ يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم
بمؤمنين والجواب انه لا خلاف في جواز اطلاق الايمان على التصديق
اللساني لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما في القلب لما انه امر مبطن
اقيم مظهره مقامه انما النزاع في كونه مسمى الايمان في نفسه ووضع الشارع اياه
له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين في محله والقول بان التشبيه الترغيب لا
للتقييد يابـاه ايرادهم التشبيه في الجواب بقوله انؤمن كما امن السفهاء
قوله الهمزة للانكار اي لا يكون ذلك اصلا قوله واللام مشار بها الخ
اي اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر
قوله او الجنس اي جنس السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق قوله وهم مندرجون
اي الناس مندرجون في السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرق الناس في
السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية قوله وانما سفهوهم اي دعوهم
سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس والعهد
الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس او للعهد الذي هو النبي عليه الصلوة و
السلام واصحابه رضي الله عنهم بخلاف الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعني
كون اللام في السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به من آمن ابناء جنسهم قوله
لاعتقادهم ... الخ تحقير لشانهم ونسبة لهم الى رداءة الاصل وقلة العقل زعما منهم ان من كان
من ابناء ... والجرية بمنزل كان من العقل بمعزل قوله او للتجلد اي تكلف الجلادة
والشجاعة ماخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة يعني انهم كانوا عالمين بان
من آمن منهم من السفه بمعزل الا انهم سفهوهم اظهارا للشجاعة وعدم المبالاة
بايمانهم قوله والسفه خفة في البدن او المقال والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف
اي غير صفيق واصل الباب الخفة والحركة يقال تسفهت الريح الشجر وريح
سفيهة وزمام سفيه والحلم بالكسر يردن بالرشد وبالفتح العقل وبالضم ما يراه
النائم في نومه قوله ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله ولكن لا يعلمون ليس عذرا
لهم بل لتعظيم امر غيهم وانهم مع جهلهم يجهلوا جهلهم فهم ائمة ضلالة وجهالة لا يرجى
اهتداؤهم ونقدر على صيغة المجهول من العذر بضم العين وفتحها فالعذر معذورة

اسنى من حد نصر قوله وان فصلت الخ يعني ان سلوك طريق الترقي من الادنى
الى الاعلى وان كان يقتضي ان يورد الفاصلة في الاية السابقة على مقتضى الظ
وههنا على خلاف مقتضى الظ بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس لكون تعذر الشعور
عنهم بعد تعذر العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى
تقيد جزء المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت
بكذا جعل كذا فاصلتها قوله لانه اكثر طباقا صنعة الطباق جمع الشيئين المتقابلين
في الجملة او اكثر في الكلام اي لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه لان السفه لتضمنه
الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذي هو ضده معه احسن طباقا من ذكر الشعور الذي
هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه يقال في مقابلة الرشد والعلم في مقابلة
الجهل فانه اذا ذكر العلم المستلزم للرشد في مقابلة السفه المستلزم للجهل يحصل
التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفون بالرذيلتين قوله
ولان الوقوف اه يعني ان الافساد والسفاهة ان كان كلاهما غير محسوسين
في نفسهما الا ان الافساد لكونه امرا دنيويا يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس
من الاقوال والافعال فيناسبه لا يشعرون والاطلاع على امر الدين والتمييز
بان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر ديني يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه
نفي العلم قوله بيان لمعاملتهم الخ يريد انه اذا نظر الى جزء الشرطية الاولى
اعني قالوا امنا الوهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين
وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة
كالشرطيتين اللتين بعدها بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الاية سيقت
لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان
لا تفاقهم ومذهبهم واضمحل ذلك التوهم وسا قه بفتح الميم والفتح او بضم الميم والتاء
قوله روي ان الواحدي وغيره بسند ضعيف اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق
السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
الشيخ ابن حجر في كتابه اسباب النزول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب
والسدي الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب

وقال اثار الوضع لائحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل
ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما ذكره ابو اسحق وغيره وعلي رضي الله تعالى
عنه انما تزوج بفاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة والنص
بالتحريك جماعة رجال من ثلثة الى عشرة والرد باز كردانيدن ويتعدى الى
المفعول الثاني بعن ومرحبا اسم مكان او مصدر ميمي من رحب بالضم
اذا وسع اي اتيت موضعا رحبا او رحب موضعك رحبا والجار والمجرور
بعده في محل الرفع على انه خبر المبتدا الواجب حذفه ليلي الفاعل او ما فيه حكم
المصدر المفعول به الذي صار بعد حذف الفعل كانه اقيم مقامه كما كان ولي
الفعل اي هذا الدعا مختص بالصديق وهذه الجملة مستانفة لا محل لها قوله
بحثيم تيم قبيل هكذا في جميع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من اجداده
وفي بعض النسخ الكشاف بني تيم بزيادة الميم قوله ثم اخذ بيده علي الى قوله ما خلا
رسول الله عليه الصلوة والسلام ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رايتموني
فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفي بعض الحواشي نقلا عن تفسير ابي الليث ان
عليا رضي الله عنه قال اتق الله ولا تنافق فان المنافقين اشر خليقة الله
فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ايماننا كايمانكم وتصديقنا
كتصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه اه فعلى الاول المروي سبب النزول
وعلى الثاني واقعة النزول قوله والالقاء المصادفة يافتن چيزي قوله
يقال لقيته لاقيته ان قرا بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرا بصيغة التكلم
فعلى اعتبار اتحاد القائل والمخاطب والا فالواجب نقول لاقيته قوله
من خلوت الخ مصدره الخلاء والخلوة يستعمل بالى والباء ومع بمعنى واحد كذا في النتاج
قوله او من خلاك ذم مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف لعدم تعلق
الغرض به اي اذا خلوهم وتعديته الى المفعول الثاني بالى لما في المعنى من الشيء
معنى الوصول الى الاخر قوله او من خلوت به الخ فالجار والمجرور ههنا محذوف اي
واذا خلوا بهم لتعنتهم كما في قوله انما نحن مستهزءون قوله عدي الى مفعول اخر و
الانهار شياطينهم خبر والمعنى اذا اسخروا بالمؤمنين يخبرون به شياطينهم قوله

لمن ركه في الكفر اي مطلقه وان فارقوهم في نوعه فان الكفر ملة واحدة
قوله اوكبارهم عطف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم في النفاق
قوله نونه اصلية فوزنه فيعال فيعال منصرف قوله تشيطن فان وزنه تفيعل
فنونه اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة النون جزءا بالعلمية
لاينافي الاشتهار فان الاشتقاق المحقق اي الظاهر القريب مقدم على ماقي
الشافية قوله على انه من شاط من حد ضرب قوله من اسمائه الباطل نوع
تقوية للاشتقاق الثاني قوله خاطبوا المؤمنين الخ مع ان المؤمنين منكرون
لايمانهم والشياطين لاينكرون مقالتهم قوله لانهم قصدوا الخ لانهم بصدد الاخبار
بحدوث الايمان وهذه نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانية اسمية ومحصولها
اورد والاولى فعلية لافادة الحدوث والثانية اسمية لافادة الثبات والدوام
قوله ولانه لم يكن باعث الخ نكتة ترك التاكيد في الاولى وايرادهم في الثانية و
محصوله انه ترك التاكيد في الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم او لعدم
رواجه منهم الا يرى الى قوله ربنا اننا امنا اكد الحكم فيه لصدق رغبتهم وكونه رائجا منهم
بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة وصدق الرغبة و
كان رائجا منهم ايضا واتضح بذلك ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء
المتكلم بشد اعتقاده او لعدم رواجه عند السامع وان تاكيده قد يكون لاعتناء
المتكلم بشانها ولقبوله ورواجه عند مخاطبه قوله ادعاء لكمال الايمان بدعوى الاستمرار
عليه تحقيقا بحيث لاينبغي ان يشك فيه مثال قوله تاكيد لما قبله الوجوه الثلثة
بيان لوجه الفصل في المحكي واما في الحكاية فلموافقة المحكي وهو بمنزلة التاكيد المعنوي
لتغايرهما في المدلول الصريح وفائدته دفع توهم التجوز بان ماقالوا من ان معكم جار
به جزافا والما خالطوا المؤمنين ووافقوهم على ماقيل ان لاريب فيه تاكيد
ذلك الكتاب قوله لان المستهزئ آه لما كان معنى قولوا انا معكم الثبات
على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره تاكيدا وتقديرا له اعتبر منه لازما لو كره
وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب المفتاح
فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم فلو بهوا انا نوهم اصحاب محمد الايمان فيكون

الاستخفاف

استخفاف بهم وبدينهم تاكيدا له لذلك اللازم وماذكره المصرح اولا لانه انما
يؤكد الكلام المذكور لوازمه وان جاز ان يعد تاكيدا له قوله او بدل آه فقد تقرر
ان الجملة الاولى اذا كانت كغير الوافية لتمام المراد والثانية وافية بذلك ولم
يكن مضمون الثانية جزءا من مضمون الاولى اذا كانت كغير الوافية لتمام المراد
والثانية وافية بذلك ولم يكن مضمون الثانية جزءا من مضمون الاولى تنزل
الثانية منزلة بدل الاشتمال منه وبما حررنا لك ظهر وجه تخصيص التعليلين
بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ماذهب اليه العلامة التفتازاني
ليس بصحيح قوله واستيناف آه قيل وهو اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك
للسؤال لكن للتاكيد والتحقيق المطلوب في المقام يرجح الاولين قوله يقال هزأت
واستهزأت الخ قال الراغب الصحيح ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان
قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة في الاصل معناها طلب الاجابة وان كان قد يجري
مجريها لكن في الصحاح الاجابة والاستجابة بمعنى واحد قوله واصل الخفة في التاج
اصل الباب الخفة والحركة وهو النسب لقوله اي تسرع وتخف والاستخفاف
سبك باركشتن وبعضهم قرأه بصيغة المعلوم على زنة نفرس الخفوف بمعنى
برودي رفتن قوله كما سمي جزاء السيئة سيئة وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة
من ساءه يسوءه سوءا بمعنى غمكين كردن قوله اما المقابلة اللفظ اي مشاكلة
اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية فلاحاجة الى اعتبار القصد على ماوهم
والعلاقة المصححة لهذا المجاز في الجملة الوقوع في الصحبة تحقيقا او تقديرا على مافي المفتاح
قوله او لكونه مماثلا له في القدر علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة تبعية
ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصول المشاكلة بين اللفظين حينئذ ايضا لاينافي
التنافي المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله اما المقابلة اللفظ
باللفظ مجرد المقابلة قوله او يرجع من الرجع او الارجاع والوبال الثقل فيكون العبارة
الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او كناية عن رجع ضرر الاستهزاء ويجعل
لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع وباله وضرره او استعارة تشبيها للرجع المذكور
بالاستهزاء في استلزام الوبال كما في قوله تع وما يخدعون الا انفسهم ومبنى هذا الوجه

على ان الضرر الذى قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف
الاول فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء في الدارين
يوصل اليهم بخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن النوض
منه من غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والنوض بالنوض
الذى يلزمه **قوله** الذى هو لازم الخ اشارة الى انه يجوز ان يكون من اطلاق
اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة في ذهن
معلول في الخارج او يعاملهم معاملة الخ فيكون استعارة تبعية تمثيلية
او تبعية على ما مر غير مرة **قوله** على التمادى حال من الضمير في عليهم واسند اجهم
والمحذوف من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تمكنهم على التمادى في
الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء وما عطف عليه على
التنازع والتمادى دور دور رفتن در ببراهى **قوله** فباز بفتح آه في المعالم
قال ابن عباس رضى الله عنهما وقيل هو ان يفرب للمؤمنين نار يمشون به
على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبين ما يشتهون **قوله**
وانما استونف به الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء الشىء بالشىء جعله
في اوله وضميره راجع الى لفظ الله اى انما ابتداء الكلام المذكور بلفظ الله مع
ان المطابقة لما سبق من قوله تع الا انهم هم المفسدون والا انهم هم السفهاء
رد التعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة يقتضى ابتداء الكلام بهم وان يقال
انهم هم الذين يستهزأ بهم ليكون ابلغ في رد ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء
المؤمنين ولم يعطف هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شياطينهم آه لجموع الشرط
والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن الناس من يقول
آه مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورداله وعدم التصدير بحرف التنبيه كما في
الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف بيانى او نحوى **قوله**
ليدل آه تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اى انما ابتداء بلفظ الله
تع لافادة الحصر وانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم
اظهار الشرفهم فان تقديم المسند اليه على المسند الفعلى يجئ للحصر كما انا سبعت

في

في حاجتك وترك العاطف ليدل على ان استهزائهم لا يبالى به في مقابلة ما يفعل
بهم من مجازاتهم او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة شبيهة
الاستهزاء في الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشئ من التفاسير السابقة
قال ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزاء له
فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه في مقابلته ويستقل منه بمعونة المقام
الى ان ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم في مقابلته وهذا
توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التوفيق لاستيناف بين الجملتين دون
الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل بالمعلل بلا تعسف ولا احتياج
فيه الى تكلف في تعلق به باستونف مع كونه مستعديا بنفسه ولا الى جعل العطف
عطفا تفسيريا لاستونف وان ابت ارجاع ضميره الى لفظ الله فاجعل استونف
مسندا الى مصدره وضميره راجعا الى قوله الله يستهزئ بهم اى انما وقع الاستيناف
بهذا القول لا بقولهم الذين وهم ويكون الحال ما ذكرو لك ان تحمل عبارة
الكشاف عليه ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ الله يستهزئ بهم
دون ان يقول لم ابتدئ فانه يفيد ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
لا عن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد المص رح انه لو عطف على ما قبله لكان
في مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه
تولى مجازاتهم بل توهم تخصيص التولى بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم
الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك
العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المفسد باحد التفاسير المذكورة وهو
مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يعاقبهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم فاستفادة العموم
منه لا من ترك العطف **قوله** ليطابق تعليل للمتن وقوله ايماء تعليل للنفى والنكايات
جمع نكاية يقال نكيت في العدو نكاية واذا قتلت فيهم وجرحت **قوله** من مد الجيش
وامده الا ان المد اكثر ما يأتى في الشر والامداد في الخير كذا في المعالم وقوله كاملى
لهم ان كيدى متين والاملاء الامهال **قوله** بالزيت والسماد على اللف والنشر
المرتب والسماد بفتح السين سرجين ورماد كذا في شمس العلوم والصحاح **قوله** فانه

يتعدى باللام في الصحاح مده الله في عمره ومده في غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعدى بنفسه وهو الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكم دفعا للاشتراك والحقيقة والمجاز **قوله** ويدل عليه قراءة الخ يريد ان القراءة بضم الياء ههنا دليل على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل امد من المد ما في القاموس من ان المد للامهال كالامداد لا ينافي ما ذكر لجواز ان يكون ذلك باعتبار تعديتها باللام ومقصود المصنف ان امداد كان متعديا بنفسه لا يجيء بمعنى الامهال **قوله** لما منعهم آه حاصله ان المد في الطغيان مجاز عن تزايد الرين في قلوبهم من الرين المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله وهم فاعلون على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي كذا قيل والذي عندي ان محصله ان الموجود هو تزايد الرين الا انه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا فعل حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبيح الى ذاته تعالى بل هو وهمي محض فهو مجاز عقلي ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد القاهر في اقدمني بلدك حق لي على فلان وحققه العلامة التفتازاني وحاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي او المجازي **قوله** واضاف آه بيان القرينة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من افعالهم استقلالا وانه تعالى بريء منه اذ الاختصاص بالجنسية والانصاف معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لخلت عن الفائدة **قوله** وقيل اصله آه عطف على قوله قالوا الخ ومبناه على ان يكون من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر وقع حالا وكذا يعمهون مترادفتان او متداخلتان واذا كان المد في اعمارهم مقارنا لطغيانهم وعمههم ولم يحصل لهم تنبه واطاعة لم يفد ذلك الا زيادة في الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار يستفيد الحصر الذي اشار اليه المصنف رح بقوله فما زادوا الا طغيانا وعميانا **قوله** او التقدير عطف على قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بيعمهون وقوله استصلاحا تمييز من النسبة بمعنى يترك شد لح الى يريد استصلاحهم وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالخير واللطف وهذان الوجهان ايضا من تاويلات

المعتزلة

المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد في العمل للتنبيه والزيادة في الاستصلاح من الالطاف في اي حال كان فلا يناسب عطف يمدهم بهذا المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيد المنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين اللهم الا بالنظر الى القيد **قوله** بالفتح والكسر وقد قرأ بالكسر زيد بن علي **قوله** والعمه في البصيرة كالعمى في البصر والبصيرة نور في القلب يبصر بها بالتأمل والبصر نور العين يبصر بها مرئي معنى ان العمه آفة في البصيرة يختل بها التأمل والتفكر كما ان العمى آفة في البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالتحير والتردد بناء على التسامح وكونه لازما لفقدان التأمل ويؤيده ما في الكشاف في تفسير العمه الذين لا رواية لهم ولا رأي وما ذكره من اختصاص العمه بالبصر ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شموله للبصيرة والبصر والمنار العلامة **قوله** اعمى الهدى الخ اوله ومهمه اطرافه في مهمه اي رب مفازة لا غاية لها تبعها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى واعمى الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العمى الى ضمير المهمه هو لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار في المهمه بعدم البصر في السائر فاستعير العمى الذي هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر السلوك وقيل اعمى صفة فرعى عليه لا دلالة للتبس الهداية الى طرفها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء **قوله** اولئك الذين اشتروا الضلالة قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على الاول او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم وعندي انه اجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم او اعتراض لبيان شناعتهم ومذمة حالهم وقال الطيبي ان موقع اولئك ههنا بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم لا بد ان يسأل من اين دخل على هؤلاء هذه الهيآت فيجاب بان اولئك المستبعدين انما جرؤا عليها وارتكبوا تلك الرذائل لانهم قد ابطلوا استعدادهم الفطرية السليمة عن النقائص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء

الى الصراط المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالات ثم اعلم ان قوله اولئك
الذين اشتروا الخ يفيد حصر المسند على المسند اليه ليكون تعريف الموصول للجنس
بمنزلة تعريف اللام للجنس وهو حصر ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء وان
كان الكفار المجاهدون مشاركين لهم في ذلك لجمعهم مع الكفر الخداع والاستهزاء
والافساد فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به قوله
اختاروا الخ الاختيار بركزيدن والاستبدال بدل كردن والمقصود منه
بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولهذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالضمائر ويدل عليه قوله واصله ولكن المعنيين مشاركين في صحة حمل الاشتراء
عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار والاستبدال ثم لما
كانا معنيين مجازيين للاشتراء اشير بقوله واصله آه بيان معناه الحقيقي واشار
بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب
على الاخر والى العلاقة المصححة وهو كون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسلا
فقوله ثم استعير محمول على المعنى اللغوي وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ ليس العلاقة
ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني اه وقوله والمعنى انهم اخلوا بيان
لمعنى الاية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال مع الاشارة الى دفع شبهة انهم
كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا على الهدى وحاصله حمل الهدى على
الفطرة وهي كانت حاصلة لهم واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المص رح فانه
جعلها في تفسير قوله تع اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله و
اختاروا بيان لمعناها على تقدير حمله على الاختيار ولامتناع حمله على المعنيين معا
اورد ههنا كلمة او وفي عطف استحبوا على اختاروا اشارة الى ان اختيارهم
الضلالة وترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها لا اعتبار تحصيلهم
لها لانهم كانوا عليها قبل مجيئ الهدى ثم في تقديم الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره
عنه في بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان كل منهما على الاخر من وجه فان في ارادة
الاختيار لا يحتاج الى صرف الهدى عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى
الحقيقي وقد يقال ان قوله اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال

عن

عن اختيار وقوله والمعنى آه بيان لمعنى الاية على تقدير ارادة الاستبدال
وقوله او اختاروها واستحبوها معطوف على قوله اختاروها الاول بيان
لمعنى الاية على الاتساع الثاني ومعطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال
بان جعلوا التمكن من الهدى تمكنا تاما كانه في ايديهم ولا يخفى ما في التوجيهين
من التكلف وتنزل النظم فعليك بالتامل والناض عند اهل الحجاز الدراهم و
الدنانير كذا في المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان
عينا قوله والاي وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا
كما في بيع الصرف او غير ناض كما في بيع المقايضة قوله ولذلك اي لكون كل منهما
مشتريا وبايعا عدت كلمتا الشراء والبيع من الاضداد قوله ومنه اي من الاشتراء
بمعنى الاستبدال الاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لابي النجم والجمة بالضم مجتمع
شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية وهو السن والدرد بضم الدال
وسكون الراء الاولى سقوط اسنان الصبي وقيل المراد بها الاصول التي تنازعت
رؤسها والعمر عطف بيان للطويل الذي هو صفة في المعنى والجيذر القصير وهو على وزن
فيعل بالجيم والياء المثناة من تحت والذال المعجمة على ما في الصحاح والقاموس و
بالدال المهملة على ما في شمس العلوم وبعض الناظرين في هذا الكتاب ضبط بالباء الموحدة
ولم يوجد في الكتب المتداولة والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية جبلة بن صفوان
بن الايهم آخر ملوك غسان وقصته انه كان نصرانيا فاسلم في زمن خلافة عمر
رضي الله عنه وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة هشم بها انفه وكسر
ثناياه فشكى الى عمر رضي الله عنه فامر بالاقتصاص فتعذر او استمهله جبلة الى الغد فهرب
من ليلته الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع قوله فاستعمل للرغبة عن الشيء
سواء كان في يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا قوله ترشح في الصحاح الترشيح ان
ترشح الام ولدها باللبن القليل يجعله في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص و
فلان يرشح للوزارة اي يربى ويتوهل لها وترشح الفصيل اذا قوي على المشي وفي
الاصطلاح ان يقرن المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقي
وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طويل اي قدرة كاملة

ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا وافي اللبد وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له فهو ترشيح بمعناه الاصلي استعارة باعتبار المعنى المقصود كما سيجيء في البيت **قوله** وما بعده اي ما يوافقه من الربح والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة **قوله** بمثل الخسارتهم اي ليس المقصود من الترشيح المبالغة في كون معاملتهم اشتراء كما هو الشايع في الترشيحات بل المقصود الاصلي خسارتهم بفوت الفوائد المرتبة على الهدى التي هي كالربح واضاعة الهدى التي هي كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال كأنه على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في حقيقة الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلي لان ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصور الاستبدال بصورة التجارة الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارهم اشارة الى ان نفي الربح كناية عن الخسران لان فوات الربح يستلزم الخسران في الجملة ولا اقل من قدر ما يصرف في القوت مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان من لم يهتد بطرقها يكثر الآفات على امواله واختير طريق الكناية لتجهيلهم وتسفيههم وبهذا ظهر صحة عطفه على قوله ما ربحت وترتبه على قوله اولئك الذين اشتروا الخ لان المقصود في الكناية هو المعنى الكنائي وهو مترتب على الاشتراء المذكور وان كان معناها الحقيقي منتفيا عليه وبما ذكرنا ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين في فوتهم الهدى والمنافع المرتبة بحال التاجر الخاسر الآيس عن الربح الفاقد للاصل لان كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل في معناه الحقيقي وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شيء من مفردات الترشيح استعارة لكن ربحهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتأمل **قوله** ولما رأيت النسر الخ استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على داية البعير واكله منها وهي فقارة كأنها تغذوا الام ولدها

ورشح

ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي يأخذه للتفريخ وللغراب وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والرأس او العودين ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال غرا اي غلب وجاش اضطراب والنسف بالفتح والكسر الفصل يقال انسف بعض اولاده اذا انفصل والنقصان النمو فهو من الاضداد **قوله** واسناده اي الربح الى التجارة على الاتساع والمجاز العقلي وفيه اشارة الى كون المنفي حقيقة ومجازا تابع للمثبت فرع له لان النفي رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التأويل وجعل غير ما هو له للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر الاثبات لا على وجه التأويل كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه التأويل ما جرى الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان نفي ما صام نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأويل بل اجري على ظاهره كان حقيقة كاذبة ويكون ايضا ما صام نهاري حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قال السيد السند قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل التجار حقيقة مع انه مجاز فلا يصح ان المنفي فرع المثبت في كونه حقيقة ومجازا لانا لا نسلم انه مثبته مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربح التجارة الا الاسناد الذي لم يعتبر فيه التأويل **قوله** للتلبسها بالفاعل يعني ان علاقة المجاز العقلي ههنا يجوز ان يكون غير ما هو له من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون مشابهته اياه في تسبب الربح وهذا بناء على ان الشرط في المجاز العقلي تلبس غير ما هو له بالفاعل **قوله** لطرق التجارة قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرار الماضي والطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء **قوله** فيفنوا خاسرين اه بيان لحاصل قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونه خاسرين آيسين عن الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال فاء التعقيب على المجموع اشارة

الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله وما ربحت تجارتهم
كما يقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفريع باعتبار المعنى الكنائي
وفي جمع الخسران مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين
في الكناية **قوله** لما جاء آه يعني ان قوله ومن الناس من يقول الى ههنا جار مجرى
الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان
تصوير تلك الحقيقة وابرازها في صورة المشاهد وفيه اشارة الى
ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين **قوله** لتصوره الى ههنا
فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول
السائر الذي سيذكره في الصحاح تمعنه والتمعة اي تهربه وذللته ورجل الدين
اللدد وهو شديد الخصوم **قوله** لانه يريك المخيل محققا فيما شبه الصورة الوهمية
المخففة التي تخترعها المخيلة بالموجود **قوله** ولاجرها التنكير للتعظيم وما صفة مؤكدة
بمعنى التعظيم وذلك الا ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم
لان من طبعه الميل الى الحسي وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس
ساعده الوهم وقبله **قوله** اكثر في كتبه الامثال قال الله تع وتلك الامثال
نضربها للناس والانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة الامثال **قوله**
ثم قيل للقول السائر اعني الفاشي وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده و
مورد المثل الحال التي صدر فيها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها
بمعنى المثل مضربه بمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفي لفظ القول اشارة
الى ان يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة **قوله**
ولذلك آه فانه لو غير لما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح
ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به
فان وقع تغير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه **قوله** مثل الجنة اي فيما قصصنا
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الخ ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى
اي الوصف العظيم الخ **قوله** والذي بمعنى الذين بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع
او خفف الجمع بحذف النون اورد الرضي بانه لو كان مخففا الذين بالحذف لوجب

ان الجمع ضمير المستوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد
صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته خضتم كالذي خاضوا ان يجعل ضمير الفاعل
للذي على معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا واما ان يجعل العائد محذوفا اي
خوضا مثل الخوض خاضوه فلا **قوله** ان جعل مرجع الضمير آه اشار الى انه لو لم يجعل
مرجع الضمير في بنورهم فلا حاجة الى التأويل اذ لا خفاء في صحة تشبيه حال الجماعة
بحال الواحد انما الممتنع تشبيه ذواتهم بذاته وفيه تعريض بالكشاف حيث
جعل الباعث على جعله بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد **قوله** وانما جاز
ذلك آه اي مجيء الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف
ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما في كونهما صفتين **قوله** لانه غير مقصود
بالوصف الخ لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها الى توصيف
المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر كان الوصول بها
الى الغرض اسرع فلذا لم يجب فيه المطابقة بخلاف القائم فانه المقصود
بالوصف فيجب رعاية مطابقته مع الموصوف الا يرى ان الجملة لما كانت
مقصودة بالوصف روعي فيه مطابقة ضميرها للموصوف افرادا وجمعا وتذكيرا
وتأنيثا **قوله** ولانه ليس باسم تام آه فانه ذلك سواء الواحد والجمع فيه يجوز
وضع الذي مقام الذين ولعدم كون الزيادة في الذين علامة الجمع يجوز التخفيف
بحذفها بخلاف القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوي فيه الواحد والجمع فلا يجوز
استعماله بمعنى الجمع فلا يجوز ان الياء والنون في جمعه علامة الجمع المصحح فيمتنع
التخفيف بحذفها **قوله** على اللغة الفصيحة احتراز من لغة هذيل فانهم يستعملونها
بالواو حالة الرفع **قوله** ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف يعني ان لفظة
الذي يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بذلك
وهو اما بحذف النون منه او باقامة المفرد مقامه **قوله** فحذف ياءه واكتفى
بالكسرة ثم حذف الكسرة وسكن الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا
على ما ذهب اليه صاحب المفصل من ان اللام في الذي حرف تعريف وان
هذه اللام هي بعينها اللام التي تقدم الموصولات الا انها اسم لا حرف لكونها

بمنزلة الذي تخفيفا له وهكذا في الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد
في موصولات ليست منقوصة من الذي بل هي اسم برأسه الا انها لما
اشبهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما
مسبوقا عن الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة
الاسم فلذا كانت اعرابها ظاهرا في صلتها الا مقدرا في محلها **قوله** او قصد
جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على قوله
بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير في بنورهم وكذا التأويل
بالفوج لمجموع المعطوفات الثلثة في حيز الجزاء لقوله ان جعل مرجع الضمير **قوله**
او الفوج اه اي يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى فتوصيفه بالذي باعتبار
اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى **قوله** والسعي في تحصيله فاختار استوقد
على اوقد دليل على الكد **قوله** وهو اي الوقود من نار بنور نورا آه لم يحكم باشتقاق
النور من النار كما في الكشاف فالظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر **قوله**
اي النار حول المستوقد الصواب ما حول المستوقد على ما في بعض النسخ لان حول ظرف
عام التصرف كما في التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية **قوله** ان
جعلتها متعدية اي الفعل مسنده الى النار ان جعلتها متعديا فالمعنى جعلت
النار ما حول المستوقد مضيئا **قوله** مسنده الى ما اي صارت الاماكن و
الاشياء التي حوله مضيئة بالنار **قوله** او الى ضمير النار اي مسنده اي الضمير المستتر
الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضيئة في الاماكن التي حوله فيجعل اشراق
ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما في الكشاف والاقرب الى النظم
يقتضي ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف المتعارف في استيقاد
النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به وذلك لان المتبادر من تقييد الفعل
بالظرف ان يكون قيد الاثبات الحدث الى ما نسب اليه فيكون المعنى انصف
النار بانبساط الشعاع في الاماكن التي حوله ولا شك ان اتصافها به في
تلك الاماكن فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض لذلك البيان لان هذا المجاز
شايع سابق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض ولانه يجوز ان يكون الظرف قيدا

للمدرث

للمدرث لا لاثبات به وبما حررنا لك ركاكة ما قيل انما ترك لجواز
اعتبار استقاد المستوقد في اماكن حوله ولا ينافيه قوله نار لجواز حمل
تنكيره على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمير وان رد ما
اورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز عن الغلط
بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوي كما في قوله ايادي لم تمن وان هي جلت في
الابدال كمن عمرو ان الاول اعتبار التجوز في الظرف لشيوعه تقول بنو فلان
حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففي الاول انه لا بد ان يكون
ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل على التجوز وما موصولة لا موصوفة اذ لا يصح
وصفه بكونه حول المستوقد **قوله** نصب على الظرف ومن كان ينبغي ان يصح
بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان انما كان لكثرة استعمالها ولا كثرة في الموصول
الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل الطريق الثعلب وفيه انه حمل على الشذ
والقول بان ما حوله بمعنى عنده ونصب ما في معنى عند كما لا خفاء فيه تكلف والاظهر
ان ما حوله في معنى حوله فلذا النصب **قوله** او مزيدة آه ليس هذا من المواضع التي
ضبطها النحاة لزيادة ما **قوله** وحوله ظرف لغو وعلى باقي الوجوه ظرف مستقر
قوله وتاليف الحول آه اي تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران
والاطافة ومنه حال الشيء واستحال اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه
التي يتغير والحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه وحال الشيء جانبه الذي يمكن ان
يحول عليه والحول بمعنى القوة التي هي مبدأ التغيير **قوله** لانه يدور او لحصوله
بدوران الشمس في مطالعها ومغاربها **قوله** جواب لما آه لما ظرف
يستعمل استعمال الشرط وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضه لو والسببية ههنا
ادعائي فانه لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له
على انه يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لي مال حججت ولا شك ان
الاذهاب متوقف على الاضاءة **قوله** وجمعه للحمل على المعنى على احد الوجوه الثلثة
المذكورة اتفاقا كان هذا الكلم مفهوم ما ذكر بالاستطراد لبيان معنى الذي وههنا
مذكور صريحا لبيان معنى بنورهم وازالة المانع اللفظي لكون ذهب الله جواب لما

فلا تكرار وانما لم يذكر ما يستحق به المستوقد اذهاب النور لعدم تعلق
الغرض بذلك قوله وانما لم يقل بنارهم مع انه المناسب للمبالغة
المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في
المشبه ضمنا قوله او استيناف آه قيل الحمل على الاستيناف ضعيف
لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى السوال عن وجه الشبه
وفيه ان المذكور مما سبق من احوالهم امور كثيرة توجب تحير السامع في العلم
بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلم بعد التأمل وبهذا القدر يكفي لتقدير
السوال قوله او بدل آه فان جملة التمثيل لكونه مجملا في وجه بيان الشبه
كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل البعض منه قوله على سبيل
البيان اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط الذي صرف عن القصد
قوله والضمير على الوجهين الاستيناف والبدل قوله والجواب اي جواب لما
محذوف اي خمدت نارهم فبقوا متحيرين خابطين كما في قوله تع فلما ذهبوا
به ما فعلوه به ما يفعلوا قوله للايجاز قرينة مرجحة للحذف وامن الالباس مجوزه
له وذلك لوجود الدال عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله
ما تع وهو جمع الضمير وان سياق الكلام في التمثيل لزم المنافقين بانهم بعد
انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام وافقون في ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار
الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض قوله واسناد الاذهاب اي على التقدير
كون الضمير للذي قوله اما لان الكل بفعله كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا
حقيقيا قوله بسبب خفي اي غير مدرك ظاهر افنسب الى الله تع على ما هو المقرر
في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تع قوله او امر سماوي
لا مدخل فيه العباد فاسند اليه تع اظهار الشرافة او للمبالغة في اذهاب النور
وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب الكلي
وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازي من قبيل اسناد الى السبب قوله
ولذلك عدي الفعل آه قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد
اذهبه وليس كل من اذهب به اذ يفهم منه انه استصحبه وامسكه عن الرجوع

الى الحالة

الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فهما وان اشتركا في معنى التعدية فلا
يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهمزة والباء الاصليين اعني الازالة
والمصاحبة والالصاق ففيه لطف لا ينكر قوله ولذلك عدل اه كرر لفظ
لذلك ليؤذن بالاستقلال فيما قصده به البليغ قوله لما في الضوء من زيادة
قال في الكشاف التحقيق ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط و
النور يطلق على ما للشيء في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه
وان كان فرعا لان الابصار بالفعل انما يتاتى من خلية الضوء ولا يكفي فيه
النور اذ النور القائم بالشيء انما يبصر به نفس ذلك الشيء لا غير واما روية
ما سواه فهي بتوسط الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا
ابلغ من جعل القمر نورا لان الاولى وصفت بانها يبصر به الاشياء فان ذلك
شان السراج والثاني وصف بانه يبصر ويهتدي به فافهم ولا يخفى ان الاصل
اذا عدم يعدم هو ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين اريد ازال ذلك
عنهم بالكلية قوله وقدر ذلك واكده آه اي يستفاد منه التاكيد والتقرير
لانتفاء النور بالكلية بتعالوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع وتنكيرها
وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التاكيد حتى يرد انه يجب الفصل و
يحتمل بجعل الواو للحالي بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق والانطماس
زوال الاثر بالمحو قوله وجمعها لم يبين ما هو المراد من الجمع ارجاع الضمير الى
المستوقد كما فسره غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام وتطبيقه وتتابع القطر او
بظلمة متراكبة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق الغرض بالتعيين في
بيان حال المشبه به قوله ونكرها تنبيها على انها ظلمات لا يكتنه كنهها قوله
ووصفها الوصف والصفة مصدران وادان وليس المراد الوصف النحوي
حتى يرد ان قوله لا يبصرون جعله صفة تكلف يحتاج الى تقدير العائد
التراك بالكد بكرديدن والشجان تثنية الشج اي سحضا وصحف بعضهم نقرا
بزاي بضم الباء ورفع شجان اي طويل والطرح افكندن ويعدي بنفسه
وبالباء والتخلية وست بازداشتن ويعدي بعن وراه واوادان قوله

يجري مجرى افعال القلوب في الدخول على المبتداء والخبر وعدم الاكتفاء
على احد المفعولين وقول الشاعر الى آخره نص في المتعدي الى المفعولين
لان عجز البيت موذن لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية لجواز ان يكون
ترك بمعنى خلي وفي ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين
البيت بتفسيره وقبله فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
وآخره يتضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة رأسه والمعصم جزر السباع
اللحم الذي يأكله لانها تجزر بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول
والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال تقضمه بالكسر
والمعصم موضع السوار من الساعد **قوله** لانها تسد البصر آه هذا ما يعتقده
الجمهور وهو المناسب لحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا **قوله** وظلماتهم
اي ظلمات المنافقين سواء اريد من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير
تركهم راجعا اليهم او اشير اليها بذكر الظلمات في جانب المشبه به بان كان
الضمير راجعا الى المستوقدين **قوله** او ظلمة الضلال آه اورد كلمة او لان مبنى الوجه
الاول ان يراد باذهاب نورهم ذهاب اثر ما نطقوا به في الآخرة باهلاكهم فبقوا
متحيرين في ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذي يسعى
بين ايدي المؤمنين والمؤمنات قائلين انظرونا نقتبس من نوركم و
مبنى الوجه الثاني ان يراد به ذهاب اثر ما نطقوا به في الدنيا بافشاء اسرارهم
فبقوا في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل عام مرة او مرتين وظلمة
العذاب السرمد ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار **قوله**
او ظلمة شديدة آه استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة والكمال كما قيل رب واحد
يعدل الفا **قوله** وكان الفصل غير مستقيم يعني انه نزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين
للابصار **قوله** والاية مثل آه يريد انه اذا حمل الاية على التشبيه التمثيلي اعني
تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم المستفاد من الاية عاما ويدخل في عمومه
المنافقون دخولا اوليا لورودها في شانهم وما سواهم مما شاركوهم في الحال
ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد

حصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة
كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما يتوصل اليه بالايقاد وبقائه متحيرا او متحسرا
ولا يبصر الطريق المطلوب واعتبر في جانب المشبه حصول الهدى في الجملة و
اضاعته وحرمانه من النعيم الابد وبقائه متحيرا ومتحسرا ولا يهتدي شبه
الهيئة المنتزعة من هذه المعاني بالهيئة الوحدانية المركبة من تلك المعاني
المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول تباشير المقصود ووقوع الرجاء وقعوا
في حيرة الحرمان والخيبة **قوله** ومن صح له احوال الارادة وهي الاجابة لدواعي الحقيقة
اعني ما ينبع في سر العبد من الخواطر الحقانية الباعثة في الطلب الجاذبة الى الحق
وابتداءها الانقياد لها طوعا واحوالها ما يرد على السالك في اثنائها والمحبة
تعلق القلب بالمحبوب وحده وعدم الالتفات الى الغير وبداية التلذذ
بالعبادات ونهاية حب الذات للذات في الحضرة الاحدية بفناء اسم الحدوث
في عين الازلية واحواله مواهب محققة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل
ضربه الله لمن يصح له احوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة
الى احوال الاكابر وكان يبقى عليه احوال الارادة لو صححها بملازمة ادائها
فلما مرجها بالدعاوى اذهب الله عنه تلك الانوار وبقي في ظلمات دعاويه
لا يبصر طريق الخروج عنها والباء في قوله ما جعل اليهم للسببية متعلق بالذهاب
وقوله باطفاء الله متعلق بالمثل المقدر في قوله ولذهاب اثره **قوله** لما سد
اسامعهم جمع مسمع بالكسر وهو الاذن كالسامعة وسد السامع كناية عن الاعراض
وعدم الالتفات الى الحق والانتفاع به والاصاخة الاستماع وضمن
معنى التوجه والالتفات فعدي بالى **قوله** ان ينطقوا من الانطاق وبمعنى
جعل الشيء ناطقا والتعبير بذلك تكريسا والاباء عن الانطاق بالحق
يدل عليه قوله تع يخادعون الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل الى ان
قولهم آمنا كان مخادعة وكذا بالانطاق بالحق وعن تبصر قوله تع اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الاية **قوله** ليفت مشاعرهم اصيب بآفة وزاد
وانتفت قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانما ليفت آه

جعلوا كانهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات
ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها واذا ترك ذكر الذوات ادى انه
الى ان لبس التشبيه الا باعتبار اصابة الافة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم
وقواهم كانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم عمي استعارة تبعية بلا
خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت
هي منها لان المقصود تشنيعهم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم
القوى صاروا كذوات ما في المحسوس لامذية حواسهم بان حالها بسبب عدم
ترتب ثمرتها كالعمى والبكم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما في الحواشي الشريفية من انه لا نزاع
في ان التقدير الاية لهم صم لكن مع ذلك لبس المستعار له ههنا لانه احوال مشاعر
المنافقين وحواسهم لا ذواتهم فنفى هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية **قوله**
اصم من الشيء آه اي انا اصم وهو افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي
بعن واسمع افعل تفضيل **قوله** واطلاقها اي الصفات الثلث على المنافقين
على طريقة التشبيه على اعلى مراتبه **قوله** ان يطوى ذكر المستعار له اي لا يكون
مذكورا على وجه منبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حملا وفي معناه فلا
ينافي ذكره على وجه اخر نحو قد زر ان راه على القمر **قوله** يمكن حمل الكلام على المستعار منه
لولا القرينة يرد عليه انه يجب الحمل على المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند
انتفاء القرينة وحمل الامكان على الامكان العام الجامع للوجوب وانه يصح الكلام
لا يخرجه من الاستدراك ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة
لارادة المستعار له المانعة عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك
القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار
منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعين المستعار منه بالنظر
لا يحقق المعنى اعني كونه موضوعا له لا ينافي في امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما
ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في الورود بين عبارة المص وعبارة الكشاف حيث
قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام
خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام

ومن قال ان المصنف اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج لا مؤنة دفع
الايراد المذكور ذهل عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشاف
توجيهات لا تخلو عن تعسف وفيما ذكرناه غنى عنه **قوله** لدى اسد شاكي
السلاح اي حديدة من الشوكة اي شدة البأس وحده السلاح و
اصله شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف ويقال شاك
السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي
رمي به في الوقائع واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة
الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار
اي ضعيف **قوله** ومن ثم اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له
والمغلق الآتي بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب ويضربون اي يوضعون
والصفح الاعراض **قوله** ويصعد آه استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى
على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في السماء وفي اختيار لفظ الظن المشير
الى ان بعض الظن اثم وصيغة المجهول المفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ في العلو الى
انه لا يتوهم في حقه الجامعة الا الظان الجاهل البالغ فيه **قوله** في حكم المنطوق به لان
الكلام لا يتم بدونه **قوله** اسد علي اي انت اسد والمخاطب الحجاج ولوحظ في اسد
معنى الشجاع فتعلق به علي والنعامة يضرب به المثل في الجبن فتخاء مسترخية
الجناحين وهو من باب التصوير فان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت
لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده هل ابرزت الى غزالة في الوغى
بل كان قلبك في جناحي طائر وغزالة امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه
المرأة دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الفا مقاتل فصلت الفجر و
قرات البقرة **قوله** هذا اذا جعلت الضمير اي كونه على طريقة التمثيل اذا جعلت
الضمير المقدر للمنافقين والفذلكة ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال
فذلك كذا وكذا قال في القاموس فذلك حسابه انهاه وفرغ منه مخترعة
من قوله اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا فكونه فذلكة التمثيل ونتيجته بكون
التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا له استتباع الملزوم اللازم ومقدرا او موضحا له فنزل

منزلة بدل الاشتمال فلذا ترك الوصل **قوله** فهي حقيقتها اذ لا وجه للعدول عنها
والاكتنان الاجتماع وجراضم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة
سدادها يقال صممت القارورة اي سددتها واصممت القارورة جعلت لها
صمام **قوله** لا يعودون آه اراد انه اما ان يقدر لا يرجعون عن الضلالة متعلق
وح اما يقدر متعلق يعدى اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اي لا يعودون الى
الهدى او يعين فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وهذا على تقدير
ان يجعل ضمير صم بكم عمي للمنافقين واما ان لا يقدر له اصلا فيكون بمعنى متحيرون
وهذا على تقدير ان يجعل الضمير للمستوقدين **قوله** والفاء آه اي على التفاسير
الثلثة **قوله** عطف على الذي استوقد يعني قوله كصيب عطف على الموصول
بتقدير المضاف اعني ذوي فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة ويكون التقدير
او كمثل ذوي صيب قال الرضي ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه
ويؤيده ما نقل عن المصنف رح في حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير
المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنى عن
تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يلي حرف التشبيه مفردا يماثله التشبيه
وانما لم يجعل كصيب بتقدير ذوي عطفا على قوله كمثل الذي استوقد اذ بدون تقدير
المثل يفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين
المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير
الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل يعني ان قوله صيب عطف الذي
استوقد والاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على
الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما
اختار هذا الافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قال السكاكي
مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل في النظم وهم لانه اذا كان
تقدير الكلام كمثل ذوي صيب لا يكون ههنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل
المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على
اثر واحد ولذا امتنعوا العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر وقد ظهر بما ذكرنا فساد

ما ذكره من الفائدة الاولى اذ ليس ههنا على كل الاعتبارين الا عطف المفرد
على المفرد وان ما ذكره المص رح يرجح لما ذكره صاحب الكشاف ويرد ما ذكره
السكاكي من وجوب لفظ المثل كيلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه
وجيه لاندفاع ما اورده شراح الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقدره
في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب
هل تقدره في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم
ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال التقدير المضاف
اعني مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لانا لا نسلم انه تعرض
في السؤال لتقدير لفظ المثل بل انما اعتبره من عطف قوله كصيب على الذي استوقد
وانه لا حاجة الى ما تكلفوا الدفعه من انه لما انفتح باب التقدير يقدر لفظ المثل
ايضا ليلائم المعطوف والمشبه **قوله** واو في الاصل للتساوي في الشك
اي عدم الجزم قال صاحب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه في الخبر
الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتقاد المتكلم وفي الانشاء الاباحة
والتخيير كذلك وح لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز وذلك ان تحمل عبارة
المص عليه بان تقول معنى كلامه او باعتبار اصل الوضع مستعمل للتساوي في
الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون
الشك **قوله** مثل جالس الحسن آه كلمة او تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد رفع
الحظر فيستفاد من مجموعهما التخيير او الاباحة فما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس
الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر في قوله تع اصبروا او لا تصبروا للتسوية
فيه تسامح **قوله** في حسن المجالسة بمعنى عدم القبح في المثال الاول **قوله** وجوب
العصيان آه مبناه على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان او ان المنفي
متعلق بالنفي دون المنفي كانه قال اعص هذا وذاك وح يكون وجوب
عصيانهما معا مستفادا بدلالة النص والتحقيق ان او لاحد الامرين والعموم
مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا
اعتبر عطف المنفي على النفي دون النفي على النفي **قوله** في صحة التمثيل وان كان الثاني

ابلغ لانه اول على فرط الحيرة وشدة الامر وفضاعته ولذا اخروهم شذر جولن
في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولايجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل كما توهم
اذ لا يقع بعد صاح الا المحل نص عليه الرضي **قوله** وهو النزول اي بالشدة لما يجي
ان في صيب مبالغة من جهة الاصل **قوله** قال الشماخ تأييد لاطلاقه على السحاب
اوله عفا ابه نسج الجنوب مع الصبا اي محا اثار ربع المحبوب اختلاف تابعي
الرجلين الذي هو كنسج الصانع الثوب فان احدى الرجلين بمنزلة السدى والاخر
بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب من الارض صادق الوعد في الامطار صيب
اي نازل وفي بعض النسخ صادق الوعد فان الرعد لما كان يبشر بالمطر صار كانه
واعد بنزول المطر ثم صدق وعده بنزوله **قوله** والتعريف للسماء آه يعني ان المراد
بالسماء الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام مطبق آه
هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار
انه اذا كان المطر من كل افق كان غمامه اخذا بافاق السماء كلها وقوله مطبق
من اطبق الغيم السماء طبقها على ما في الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة لقوله
مطبق او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كما في الصحاح **قوله**
ومن بعد اوله فاه لذكراها اذا ما ذكرتها فاوه كلمة توجع تستعمل مع اللام
ومن المعنى توجعت من ذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض
وقطعة سماء تا فارادمن السماء والارض القطعة التي بينهما ولا يجوز ان يراد
بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما **قوله** وحما امدبه عطف على قوله للدلالة اي تعريف
السماء من الامور التي قوى بها المبالغة التي في صيب وارجاع الضمير المجرور في به
الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة عن العائد فان قيل كون التعريف
لبعض الامور المقوية يستدعي وجوب مقوا اخر قلت ذلك قوله فيه ظلمات
ورعد وبرق آه فان قلت اذا جعل الضمير للموصول فاين العائد الى المبتدا قلت
هو من التبعيضية كقولك زيد من ضربوك **قوله** من جهة الاصل اي المادة
الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشدد والباء من الشديدة ومن جهة
المادة الثانية فان الصوب فرط الانسكاب ومن جهة البناء اي الصورة لانه فيعلا

صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل
انه لما كان في صيب من المبالغة بولغ من جهة المجاور بقوله من السماء **قوله** وقيل
المراد بالسماء السحاب فان كل ما اظلك فهو سماء ومن يراد بالصيب المطر واللام
لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة في ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل **قوله**
مع ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس فاشار
الى انها باعتبار الضم اليها تجعل في المطر اما تغليبا او على استعارة كلمة في
التلبس الذي يشمل الكل وكذا في السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل
مستفادة من قوله مع كلما اضاء لهم مشوا فيه آه والغرض اثبات ثلث ظلمات
في الصيب على ما هو اقل الجمع فلا حاجة في الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام ظلمتين
ظلمة سحمة وتطبيقه ولا في الثاني الى اعتبار ظلمة متابع القطر **قوله** لانه في اعلاه
اي في اعلا المطر والموضع الذي يتحدر منه المطر اي يصب وهو السحاب جعلا
كانهما فيه بطريق استعارة كلمة في التلبس الشبيه بتلبس الظرفية الحقيقية وانما
احتيج الى التأويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب وظلمة السحمة
والطبيق حاصلة فيه حصول العرض في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صوت
الرعد وبريق البرق حاصل في السحاب فتمكن فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقته
لان الظرفية المفادة بفي اعم من ان يكون على وجه التمكن آه او الحلول **قوله** وارتفاعها
بالظرف وفاقا اراد به يصلح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماده على موصوفه
لان الرفع متعين بهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا مقدما آه وهذا مبني
على ما ذكره ابو علي وادعى انه مجمع عليه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول
او ذي حال او حرف الاستفهام او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته
بالاعتماد كاسمي الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في التسهيل ان سيبويه
يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا
قوله والمشهور آه اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعلوم
ما وقع في الحديث انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريق
الى هي من نار **قوله** من الارتعاد اي مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد

اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من الصالية اى هما من جنس واحد
بجمعها الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال فى قوله من برق الشيئ بريقا
مصدر فى الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وانما قال فى الاصل
لانه اريد بهما الغيان ههنا **قوله** ولذلك لم يجمعا مع ان المبالغة ومطابقة
ظلمات وقوله من الصواعق يقتضى جمعهما **قوله** واقيم الصب مقامه بمعنى انه
جعل مدخولا العاملة لا بمعنى انه عوض عنه والا لما جاز التقدير **قوله** يسقون آه
يصف ملوك الشام الغسانين وبردى بتحويل الوسط نهر دمشق والريض
بالضاد المعجمة اسم واد فى ديار العرب والبريص بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم
موضع بدمشق كذا فى المكمل وفى شروح الكشاف انه اسم نهر تتشعب من بردى و
التصفيق التحويل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسل السهل
الانحدار اى يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفق
ممزوجا بالشراب الخالص فالضمير فى يصفق راجع الى الماء المحذوف ولو ردعى
حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير **قوله** والجملة استيناف ذكر فى الكشاف
ان كلام الجمل الثلث اعنى يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف منقول منشاء
الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين اعتراضا فى
آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور فانهم يشترطون ان يكون بين الكلام او
بين كلامين متصلين معنى ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه
ظلمات ورعد وبرق ولما كان منشاء للسوال فاللائق بحال السائل
ان يسال عن حالهم مع جميع تلك الامور وح يكون الجواب مجموع الجمل الثلث
فالظاهر ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسال عن امر ثم يسال عن آخر الثانى
ان السوال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج تطبيق الجواب
الى ان يقال ان الصاعقة قصفة رعد نزل معها قطعة نار كانه قيل يجعلون اصابعهم
فى اذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض شقة من النار معها ولا يخفى انه
تكلف او السوال عن حالهم من الرعد مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان
عن حالهم حين ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسة ما يسوان

بشدة

بشدة الظلمات والبرق ايضا فى اللائق ان يسال عن حالهم مع جميع تلك
الامور عدل عنه المصنف وقال ان الجملة الاولى الاستينافية جواب عن
سوال ناش عن مجموع قوله فيه ظلمات ورعد وبرق كانه قيل كيف حالهم مع
مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب
بان حالهم انهم مع تلك الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون
اصابعهم فى اذانهم من الصواعق حذر الموت منها ففى هذا الاستيناف
اشارة الى ان حالهم الفظيعة فى تلك الظلمات والرعد والبرق بلغت الى
يسال عنها كل من يسمع بها وفى هذا تبيين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله
كصيب او حالا عن موصوفه خروج عن طريق البلاغة وان الجواب منطبق
بالسوال من غير حاجة الى تكلفات باردة يتضمنها كلام الجلبى من جعل وجه ابدائها
بالشدة والهول كونها امارات الصاعقة ومتقدماتها وعدم حمل التنكير فيها
على التهويل مع ان القاضى يصرح فيما سيجئ فى بيان التمثيلين بتوصيف الرعد
بالقاصف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم آه يجعلون اصابعهم فى اذانهم حين
ظهور العلامات الموذية كيلا يسمعون ما اذنت به من الصاعقة مع عدم
دلالة النظم على شيئ من هذه القيود **قوله** سفاه من العيمة هى شدة شهوة اللبن
حتى لا يصبر عنه اى من اجلها بمعنى انها الباعث عليه فذكر من ههنا يغنى عن اللام
فى المفعول له فقد يكون غاية يقصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده **قوله**
والصاعقة قصفة رعد اى شدة رعد والمراد رعد قاصف كذا قيل وفيه انه
لا يصح ان يكون فى الاصل صفة لقصفة الرعد اذ يصير المعنى شدة رعد شديد
الصوت اللهم الا ان يجعل من قبيل جد جده والظاهر ان القصفة بمعنى القطعة
قال فى الصحاح القصفة قطعة رمل تتقصف من معظمه والمقصود تفسير معنى
الصاعقة وبيان اطلاقاته وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق كما قيل فانه
حاصل بدون ذلك **قوله** كام والتقليد لشراح الكشاف ليس من داب ارباب
التحقيق **قوله** ويقال صعقته الصاعقة عطف على قوله والصاعقة والمقصود
من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك الصاعقة كما يفهم من مفهومها

يكون بالاحراق وجعل الاصابع في الاذان لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون
اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت ووجه الدفع ان اهلاك
الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا يجعلون الاصابع في الاذان
قوله لاستواء كلا البنايين في التصوف واذا استويا في التصرف والاشتقاق
وكل واحد بناحياله اذ ليس جعل احدهما منقلوبا عن الآخر اولى من العكس قوله
خطيب مصقع بكسر الميم اي مجهر بخطبته قوله في الاصل اي في اصل الوضع قيد به
لانها الآن اسم للرعد الشديد المقترن بالنار قوله صفة لقصفة الرعد وهي
موئنث فجمعه على فواعل قياس كضاربه وضوارب او للرعد وهو مذكر فيكون
جمعه على فواعل شاذ كفوارس في فارس والرواية رجل كثير الرواية قوله
نصب على العلة على ان يكون علة للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل
واحد بدون العطف والابدال قوله كقوله واغفر آه استشهد به لذكره كون
المفعول له المضاف الى المعرفة والعوراء الكلمة القبيحة اي امر الكلمة القبيحة
الصادرة من الكريم ادخاراله لوقت حاجته واخره واعراض عن شتم اللئيم تكرما
قوله والموت زوال الحيوة فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة
كما في قوله تع كنتم امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة قوله
بمعنى التقدير كما في قوله تع واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولم يسلم فالمراد خلق مصحح
الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق
يعني ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز ان يعتبر
تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة يؤتى
بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما لانه يحمله
بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت في عالم
المثال جثة مثالية او ينقلب اليها كانقلاب الاعمال اجساما نورانية او
ظلمانية وانما لم يجعل الحيوة والموت على ما هو الظ في الاحاديث من كون الحيوة
جسما على صورة الفرس لا يمر على شيء الا حي وكون الموت جسما على صورة
كبش لا يمر على شيء الا مات لانه حمل على خلاف ما يتبادر ويتعارف من غير ضرورة

قوله لا يفوتونه كما لا يفوت اه اي احاطته تع بهم مجاز تشبيها لحال قدرته
الكاملة التي لا يفوتها المقدور المثبتة باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته
فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا ينافي كونها تمثيلية لما
في الجانبين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حاله تع مع الكفار
بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر يمنع نسبة الاحاطة بالمعنى الحقيقي اليه تع كذا قاله
العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد في كل المقدمتين من جواز اجتماع
التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد حققه بما لا مزيد عليه قوله
والجملة اعتراضية بين كلامين متصلين لان قوله يكاد البرق جواب عن سوال
نشاء من قوله يجعلون والاتصال معنى غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او
تاكيدا او بدلا كيف وقد عد في الاطوال كون الثانية جوابا عن سوال نشا
من الاولى من صورة الفصل معنى ثم ان كان المراد بالكافرين اصحاب الصيب
فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يفيد وفي وضع المظهر
موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة الكفرانهم نعم الله
ومثل هذا التعميم في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة وان كان
المراد منافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه والمعنى ان المنافقين
لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والاخرة وانما جاز وقوعها في اثناء المشبه به
تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه والمشبه به وعلى ان المشبه
مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المص لا يخلصهم الخداع والحيل قوله
استيناف ثان آه طريقة هذا الاستيناف وتقديره كالاستيناف الاول
وفائدة جعله استينافا كما مر التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق
بلغت في الفظاعة الى حيث يسال عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة
مبتلون بخطف البصر فازداد مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق
البرق المذكور سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة
كانت الثانية عين الاول وانما لم يجعله استينافا عن قوله وبرق كما في الكشاف

لفائدتين احدهما ان يكون الاعتراض بلا كلامين متصلين معنى والثانية
ان ما ذكره ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت
فما ذكره ابلغ مع ما فيه من حسن انتظام النظم ومما ذكرنا ظهر ان ما قيل في
تطبيق السؤال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون
مع الصاعقة مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالفا لما اورده المص رح في
بيان المثلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا ورد عليه ان السؤال
عن حالهم لاجل الصواعق لا عن اقترانها وان البرق مذكور سابقا
فالوجه ان يقدر السؤال عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض
في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التمحل **قوله** وصفت لمقاربة
الخبر من الوجود اي من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج قرب في الحال ان يتصف
زيد بالخروج لاشرافه عليه لقوة الاسباب المتاخرة في حصوله فقوله لوجود
سببه آه اشارة الى ذلك فان تاثير السبب اقوى من تاثير الشرط فقط
او رفع المانع حتى لو وجد الشرط فقط او ارتفع المانع فقط من غير وجود سببه
لا يستعمل كاد ههناك قال الرضي ان افعال المقاربة اعني كاد واخواته فيها
شدة القرب التي بها تتهيا للاشتغال والشروع **قوله** وعسى موضوعة
لرجائه اي عسى ايضا من افعال المقاربة لكون الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقاربة الخبر مقاربة رجاء لا مقاربة وجود فكاد خبر محض عن دنو الحصول من غير
شائبة ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها لانشاء
الرجاء كلعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما في معناها وبما ذكرنا اندفع ما
قاله الشيخ الرضي من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حصول غيره مع
وانما يكون فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله
لان اللازم من ذلك ان لا يكون مدلوله المقاربة الحصولية لا ان لا يكون معناه
المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة لانه ترقب حصول شيء وانتظاره و
بهذا يمتاز عن التمني واما ما قيل انه لم يقل وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى

ما اختاره

ما اختاره الشيخ الرضي من انه ليس من افعال المقاربة وان عده القوم
منها فمخالف لا سياتي من قوله لمشاركتهما في اصل معنى المقاربة فانه يدل على
انهما متشاركان في مطلق المقاربة التي هي الاصل والفرق بينهما باعتبار
خصوصية قيد زائد عليه في كل منهما وهو كونها مقاربة وجودا ورجاء فاضافة
الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعلها لامية بان يقال معناه لمشاركتهما في
اصل هو توقع حصول ما لم يحصل فانه اصل وجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة
في عسى مع كونه تكلفا واعتبار المال لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصالته
ممنوعة **قوله** تنبيها على انه المقصود بالقرب اي للتنبيه على ان الخبر هو المقصود
بالقرب من اجزاء الجملة التي دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجيء الكبا
انه قرب مجيئه انما كان الفعل المضارع منبها عليه لدلالته على الحدوث مع
عدم التحقق في الماضي وكلا الامرين يلازمان القرب **قوله** من غير ان متعلق بقوله
ان يكون اي يكون فعلا مضارعا مجردا عن ان الاستقبالية ليؤكد القرب
بسبب دلالته على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر في
الحال فباعتبار ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب في الحال
لشدة قربه اعتبر حالا فعبر بالمضارع الحالي **قوله** استيناف ثالث فلان يكون
السؤال المقدر مما اقتضاه قوله يكاد البرق يخطف من ابصارهم ولعل وجهه
انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه انهم مشغولون
بفعالهم يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لغطوا ابصارهم حذرا عن الخطف
كما سدوا الآذان من الصواعق فسئل عنه وقيل ما يفعلون في تارة لمعان
البرق وخفيه فاجيبت بانهم حراص على المشي كلما اضاء لهم اغتنموه ومشوا فيه و
اذا اظلم عليهم توقفوا متربصين للمعانه **قوله** اخذوه فالضمير في فيه راجع الى المفعول
المحذوف وعلى تقدير كونه لازما راجع الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير
المضاف كما دل عليه قوله في مطرح نوره **قوله** منقولا من ظلم الليل في الصحاح
ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا في القاموس وشمس العلوم و
في النهر والمحفوظ لا يتعدى وجعله الزمخشري متعديا بنفسه ومعنى اللازم على

ما في التاج تاريك شدن شب ودر تاريكي شدن والمراد المعنى الثاني لبعد اسناده الى البرق فح لا نقل **قوله** ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان وقوع الجملتين جوابا للسؤال عن صنيعهم حالي خفوق البرق وخفيته يستدعي اسناد اظلم الى ضمير البرق كما ان اضاءه مسند اليه رعاية عن المناسبة فاندفع احتمال ان يكون اظلم مسندا الى عليهم على ما في النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام لا يتعدى بعلى وهو ظرف مستقر كما ان اضاء لهم كذلك على جميع التقادير معنى اظلام البرق عليهم خفيته وهو مجاز باعتبار السببية **قوله** فلا يبعد آه اشارة الى ضعف الحمل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان في الاول لا يستلزم الاتقان في الثاني فغاية الامر انه جمع في الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم وصدق في ذلك فمن اين يجب ان يكون كل ما يستعمله في شعره مسموعا ممن يوثق به او ماخوذا من استعمالاتهم والقول انه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو فعل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع **قوله** كوت وكسدت فقامت من اضداد حيث قال في التفسير في قوله تعالى ويقيمون الصلوة قامت السوق اذا نفقت **قوله** اي لو شاء الله الخ آه اشار بتقدير قوله بقصيف الرعد اي شدة صوته وبوميض البرق اي لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوطة بمجموع التمثيل اما بعرضه في آخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما اشار اليه قوله فيما سيأتي ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم آه وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه او تتمة له فان ذلك غير لازم وقد يرشد الى ذلك قوله اولئك على هدى من ربهم وآولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لا مدخل لها في الجواب بل لانه لا يرتبط ذكر قصيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط والقول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد لتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون او جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم ولو شاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا يحسن ايراد

ومبقى

ومبقى البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق ان جزاء الشرط اذا كان جوابا وبيانا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف مستمرا واجبا في حكم البلاغة لان في البيان بعد الابهام لطفا وتهيؤا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وامّا اذا تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا في حكم البلاغة لتقريره في ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي دما لبكيت الدم بدله عفو عن مقتضى كلامهم في انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة يذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود باقيا لا يكون فيما نحن فيه على ان كلام في المفعول المشيئة لا في المفعول ابكي ولو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيده هو منشأ الوهم به فقولنا لو شئت ان ابكي لبكيت دما ايضا مما حذف فيه المفعول الغريب للمشيئة بحذف القيد ففيه انه لا يقال في المعروف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول **قوله** ولو من حروف الشرط الخ المشهور ان كلمة لو لا لامتناع الاول اي يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء ما في الخارج انما هي انتفاء حصول الشرط من غير التفات الى انه علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي ولهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفائين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار شيء فربط ذلك الشيء بما بعد النقيض عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما عدل عنه المص وقال انه من حروف الشرط فكان ان سائر حروف الشروط موضوعة لمجرد التعليق من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا الكلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول امر في الماضي بحصول امر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول والثاني

او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة
بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك او الحقيقة والمجاز من غير ضرورة
وينسب للامام هذا القول الى البعض وقوله تع ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وابصارهم من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية واعترف
به المحقق التفتازاني والسيد الشريف قدس سرهما **قوله** وظاهرها الدلالة
اى الظاهر ان اللازم بمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء
الثاني وما قيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فوهم لا قول ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولمنافاته لقوله وفائدة هذه الشرطية
آه والمقصود من قوله ظاهرها آه الاشارة الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب
وتزييف المشهور يعني انه لو كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق
فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وكون هذا المعنى
لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع موارده فان الدلالة غير الارادة
واما ما قالوا من ان التعليق حصول امر في الماضي بحصول امر آخر من صانع القطع بانتفائه
فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب
انتفاء الاول ففيه منع توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا في مدلولها وكونها قد
عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليق على امر
مفروض لحصول ابداء المانع من حصول المعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم
الاصلي الى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بامر معلوم واما ان انتفائه
سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون مسببا وقد يكون
مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي **قوله** وفائدة هذه الشرطية
آه يعني ان المقصود من الشرطية ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم
وابصارهم متحقق سوى المشية حتى لو تحققت لتحقق ذهابها فيغيه تتميم لسوء حالهم
وتحسرهم ودهشتهم من غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول اذ لم يتعلق به
تكميل التمثيل ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة
لافادة السببية الخارجية قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا

كفيهم رعايا ولكن ما لهن دوام وقول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت
ولكنه لم يطر لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره ان لا
يكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان
لا يكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام المقتضي كيف و
لو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تاكيدا
او اعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا
وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لافادة السببية
الخارجية **قوله** مشروطا بمشيئته اى مربوطا بمشيئته تع فانه المستفاد من الشرطية
واما انه موقوف عليها فكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان مشيئته تع
شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لو انتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك في تحقيق المرام خبير
بما في كلام الناظرين في هذه المقام فخذه وكن من الشاكرين **قوله** واذا وجودها
لخ يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها بل لا بد مع ذلك
من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها بمشيئته ومعلوم ان ما يتعلق به
المشيئة يتعلق به القدرة فدلت على ان وجود المسببات مرتبط باسبابها
واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو راى الشيخ الاشعري او جزء
من العلة التامة كما هو راى الاستاد **قوله** كالتصريح به والتقرير له لا شائبة
الى وجه الفصل يعني انه تقرير لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه **قوله** والشئ
يختص بالموجود اى لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان مرادفا له
في المفهوم بان يكون منقولا من المعنى المصدري الى معناه ابتداء للتلازم
المشيئة والوجود او بعد استعماله في معنى الشائي والمشئ اللذين لا يكونان
الا موجودين او مغايرا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل
او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الما من الفاعل ولا يكون
مشيئتها منه وكذا يقال هو حى واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال
واجبة الشيئية وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المص ايضا فانه لا اشعار

في كلامه بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل مصدر اذ مجيئه مصدرا لا ريب
فيه واثبات معنى آخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائي
تارة وبمعنى المشيء اخرى على كلاهما لا يكونان الا موجودا فالشيء لا يكون الا موجودا الا
انه غلب الاسمية وهو لا ينافي الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم من الشائي
والمشيء كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا من القول بنقله الى معنى الموجود
قلت يجوز ان يكون من قبيل الاتساع المتفرع على استعماله في معنى الفاعل و
المفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الجلبي بمراحل عن المقصود اذ لا
يقول المصنف بالنقل الى الاسم ولا بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه
واحد هو المشيئة يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر
على سبيل الاتساع **قوله** اي مشيء وجوده اشار بذلك الى ان المشيئة لا
تتعلق بالذوات ففي كونها مشيئة مشيء وجودها وما قاله الفاضل الجلبي من
انه دفع ما يرد من ان المشيئة قد تتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالموجود
بان المراد مشيء وجوده لانه الكامل خلاف ما حقق من ان متعلق المشيئة
لا بد ان يكون موجودا ولذا ورد الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن حيث ينوط العدم بعدم المشيئة لا بمشيئة العدم ومن ظهر ان تحقيقه
في معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق والعجب انه لم يطلع على معقول
القول ثم رد به كلام المحقق التفتازاني حيث قال وبه يعلم ضعف ما قيل
قوله وما شاء الله وجوده لانه الكل بل اذ مشيئة غيره تعالى مضمحل في جنب مشيئته
وما شاء وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشيئة او بعده على حسب ما شاء
قوله وعليه قوله تعالى آه ولذا حمل النبي في معاني الآيتين وامثالهما على معنى
المشيء لا يمكن يتوهم لزوم ايجاد الموجود بخلاف ما لو حمل على المعنى الموجود اذ يصير
المعنى ان الله قادر على كل موجود خالق كل موجود وما تنزل الخلق والقدرة هو
الايجاد وح يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود سابق وهو غير لازم
قوله لزمهم التخصيص بالممكن بل بما سوى مقدور العبد ممن لم يجوز تعلق قدرة الله
بمقدوره بل بما سوى مثل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى

بعين مقدور العبد ولا بمثله **قوله** بدليل العقل كيلا يبقى الا ان
ظنيين بعد التخصيص **قوله** والقدرة هو التمكن من الايجاد اي كونه بحيث
يصح منه ان يوجد ويلزمه صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد
نظرا الى ذاته وان لزم بواسطة الدواعي والاسباب وانما اختار كون
القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه قال في شرح المقاصد
لا نزاع في انه تعالى عالم قادر حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير
اعتبار المعنى بل هي اسماء مشتقة معناها ثبات ما هو ماخذ الاشتقاق
ولا معنى له سواه ادراك المعاني التمكن من الفعل والترك ونحو ذلك
فيلزم ثبوت هذه المعاني للواجب تعالى فان التمكن اعني كونه بحيث يصح منه
الايجاد امر اعتباري وفي تلك الصحة معللة بذاته المخصوصة وقد صرح الامام
في تفسير الكبير بان الصحة صفة اضافية وعلى التفسير الثاني مبدئها ولما لم
يكن دليل على ثبوت امر سوى التمكن مرضه **قوله** وقيل صفة تقتضي التمكن
قال الآمدي على هذا انها صفة وجودية من شانها تاتي الايجاد والاحداث
بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا
من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة **قوله** وقيل قدرة الانسان الخ
قال الراغب في المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة
بها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله بها فنفي العجز عنه **قوله** والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لم يقل وان شاء ترك كما هو
المشهور لانه فسر الترك بكف النفس فهو داخل في الفعل وان فسر بعدم الفعل
فهو ليس بالمشية بل هو بعدمها كما مر واما ما قيل من ان القادر بهذا
المعنى متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم
الوقوع عند الحكماء فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلاهما
ظاهري لان المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي المقدور وعند الحكماء هو
العناية الازلية فاين احدهما من الآخر **قوله** من القدر بمعنى التعيين و
التحديد وفي الكشاف من التقدير فالمصنف راعى الاصل والكشاف الظهور

ويجوز الحاق المجرد بالمزيد اذا كان ظاهر انيما فسد **قوله** وفيه دليل على ان
الحادث حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من الاستطاعة قبل الفعل فالشئ
انما يكون مقدورا قبل حدوثه **قوله** والممكن حال بقائه آه اختلفوا في ان
الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هي الامكان
بافتقاره في بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال
ان علة الحاجة الحدوث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها اذ لا
حدوث ح وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر
ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان
علة الحاجة قائلون بوجود ممكن قديم لا لادخل الصفات كما توهم اذ غرض بان
كون صفاته مقدورة يستلزم حدوثها بناء على اثر المختار حادث **قوله**
لانه شئ اي لكل واحد منهما مشئ اما الحادث والباقي فلانهما مشئ الحدوث والبقاء
واما مقدور العبد فلانه مشئ الوجود بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع
بمشية الله وكل شئ مقدور الله اي يتعلق به قدرته على طبق مشيته لانها
الصفة المؤثرة على وفق المشية وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله ان الله
على كل شئ قدير على ما تحققت من معنى الشئ والقدير وحمل الشئ في الصغرى
والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ما
قيل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الآية ان الله على كل شئ ما دام
شيئا قدير وهو ممنوع غير وارد **قوله** والظاهر لا لفظ المثل لكثرة استعماله
في التشبيهات المركبة ولانه مهما امكن الحمل على المركب يكون الحمل على المفرد
مرجوحا لفوات القبول والعذابة مع الانتزاع عن الامور الكثيرة كما صرح به
في المفتاح **قوله** والغرض آه الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر
عليهم بما اي بحال المكابد بمقاسية من طفيت ناره بعد ايقادها في ظلمة اعني
بحيرته وشدته وما قيل من ان في التمثيل الاول تشبيه شدة المنافقين بمكابدة
المستوقد وفي الثاني تشبيه حيرتهم بحيرة ذوي الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص
مع انه خلاف مقتضى كلمة في او كصيب فانها تقتضي استواءهما في افادة الغرض

قوله ويمكن جعلهما آه اشارة الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات
وطي ذكر المشبهات وفوات ما في التركيب من تأدية الهيئات **قوله** وما
يستوي الاعمى والبصير آه شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل
بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور والعالم بالحي
والجاهل بالميت وهو تشبيه ضمني لان الآية من قبيل الاستعارة المصرحة
قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين وجه الشبه انهم في المقام
المطمع في حصول المطالب لا يحظون الا بضد المطموع فيه من مقامات الاهوال
قوله بان تشبه على صيغة المخاطب او المجهول متعلق بقوله ويمكن جعلهما و
اظهارهم معطوف على ذوات المنافقين وباستبعاد النار على المستوقدين
وكذا قوله وزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية
متعلق بزوال **قوله** وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات من
غير ان يطلب لكل واحد من الظلمات والرعد والبرق مشبها بل شبه
الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم
لاجل الشدة والجهل بحالهم في انهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتنموها واذا
اخفى عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم المعقول بتحيرهم المحسوس من غير ان يطلب
للمعة البرق وخفقتهم وتوقفهم وحركتهم مشبهات والمخالط على صيغة اسم الفاعل
والباء للتقوية العمل في شمس العلوم المخالطة ضد المفارقة وفي الصحاح خلطت
الشئ بغيره فاختلط وخالطه مخالطة وخلاطا وفي القاموس خالطه مازجه
وقرابة على صيغة اسم المفعول وهم وقوله ونفاقهم عطف على انفسهم ويجعل
اصابعهم على باصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم وبانهم وجهلهم بالكسر على عطف
على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والنكايات الجراحات وما يطرقون
اي يصيبونه والانتهاز الاغتنام والحراك كالباب الحركة **قوله** وقيل آه
مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة في هذا الوجه
خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي الى الصيب
على هذا التقدير لادنى ملابسة باعتبار انهم مبتلون به كما ان المنافقين

مكلفون بالايمان لا للاختصاص والالزم ان يكون المنافقون ذوي
الايمان الذي يحي القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعاذ
جمع معونة الارتباك الاختلاط ودونها عندها وتالة الشيء بهولة الظعه
والوقد العطا وطمح ببصره الى الشيء ارتفع كذا في الصحاح **قوله** بالظلمات
فان كلا منهما سبب لحيرة لاصحابه **قوله** بالرعد فان في الرعد طمع الغيث و
خوف الصاعقة فبالاعتبار الاول يشبه الوعد به وبالاعتبار الثاني
الوعيد **قوله** وما فيهما من الايات الباهرة آه اشار بتوصيف الايات
بالباهرة الى ان قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال
ظهور تلك الايات يقال بهر القمر اذا غلب ضوؤه ضوء الكواكب **قوله**
ونبه بقوله تع آه بالوجوه الثلثة يعني ان هذه الجملة تدل على ان اصحاب
الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تع
لم يذهب بها بلطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم
جميع ما يقتضي زوال قواهم وهو صرفهم اياها في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله
لاذهبها **قوله** لجعلهم بالجانة اي لجعلهم بالحالة التي يجعلون ملك الحواس ملتبسة
بها وهو السدس الفوائد **قوله** لما عدد فرق المكلفين آه اي المؤمنين
والكفار المجاهدين والمنافقين وذكر خواصهم اي الاوصاف التي امتاز
بعضها عن بعض وهو الاولى في قوله الذين يؤمنون وفي الثانية سواء عليهم
ءانذرتهم وفي الثالثة يخادعون ومصارف امورهم اي ما يرجع اليه حالهم
في الدنيا والآخرة وهو في الاولى اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون وفي الثانية ختم الله الى قوله ولهم عذاب عظيم وفي الثالثة
في قلوبهم مرض الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون هذا ما يقتضيه حسن
الانتظام وهو الموافق للمرام بهذا السامع آه ان اريد مطلق الهز الذي
هو لازم لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة
وان اريد الهز الذي حصل للسامع من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه
بلا واسطة كان اشارة الى النكتة الخاصة واشار باختيار الهز والتنشيط

الى

الى ان حصول الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريقة البلاغة
افادة المتكلم ما يقتضيه سواء حصل او لم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول
الاهتزاز والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هز السامع
اشارة الى ان النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع لهذا الخطاب
وان لم يوجد وقت الخطاب **قوله** اهتمام بامر العبادة فان الملوك
اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة **قوله** وجبر الكلفة العبادة الخ
يعني ان الايات السابقة كانت في حكايات احوالهم واما هذه الآية
فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل بهذه المشقة
وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى العبادة فانها مقتضية للخطاب
وكونها مقتضية الى السامع لا يقتضي كونها راجعة اليه وما قيل ان الانسب
ان لا يقيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تنجبر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم
شانها ففيه ان الاهتمام بالشيء انما يقتضي رفع التواني والكسل في تحصيله
وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة يجد المشقة راحة الا
ترى الى حال العارفين يقيمون الليل كله بلذة المناجات **قوله** اما لعظمه
فنزل بعد الدنيا منزلة البعد المكاني فيناديه بلفظ البعيد كقول الداعي يا رب
وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره
الكشاف من ان قوله يا رب استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من
مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه
واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله تع فان حاصله يرجع الى تحقير النفس
فنزل بعد رتبته عن الحضور منزلة بعده المكاني وما ذكره المص اظهر لان المعتبر
في النداء بعد المنادى لا بعد المنادي وان كان كل منهما يستلزم الآخر
قوله او للاعتناء بالمدعو يعني اذا نودي القريب الفاطن فذلك
للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه معنى به جدا فليهتم بشانه و
ليبذل سعيه في تحصيله **قوله** وهو مع المنادى جملة اي باعتبار اقترانه مع المنادى
جملة وليس المنادى احدى جزئي الجملة بل هما مقدران ولا منع من سدده

سد بهما فالمراد من الفعل الفعل مع الفاعل المنوي **قوله** لتعذر الجمع
بين حرفي التعريف قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما
الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لقد ولان قلت الممتنع اجتماع
اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان بالكاف في افادة
التعريف والخطاب ولا نسلم حصول الاستغناء في قوله ولان باحدهما
لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان
المماثلة انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الآخر وذلك اذا لم يقصد باحدهما
تاكيد الآخر **قوله** فانهما المثلين الخ وليسا مثلين لانهما عبارتان من الموجودين
المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما تشبيهان لهما في ان احدهما يسد
مسد الآخر يغني عنه وهذه النكتة نظير ما قالوا ان تعادد العاملين على معمول
واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين وليس المراد المماثلة اللغوية اي الاتحاد
في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات
شبه المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة
للتعريف حقيقة ولذا لم يتوقف المنادى في قول الاعمى من المضاف اليه
ما في حكمه من التنوين كما في قوله ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **قوله** باوجه التاكيد
احدهما ذكرنا المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعني به جدا وثانيهما اقحام
كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه تنبيه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد
من الايضاح بعد الابهام **قوله** للعموم حيث لا عهد اي في الخارج الا اذا تعذر
الحمل على العموم كما في لا يتزوج النساء فحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع
المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية **قوله** يدل عليه صحة الاستثناء
اي صحة الاستعمال لانا وجدنا وقوع الاستثناء منها في كلامهم من غير نكير فهو
استدلال بالاستعمال وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف
على العموم فاثباته به دور وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل
فيه الاتصال وهو يقتضي الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم
فلا يرد ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندي عشرة الا واحدا فكيف

يقتضي

116

يقتضي الاستثناء العموم **قوله** معنى اي بدلالته ولدليل آخر من اجماع او قياس
او نص واما مجرد الصيغة فلا يتناول وهذا بناء على ما تقرر في اصول
الشافعية ان يا وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس خطاب بالموجودين
بعدهم خلافا للحنابلة **قوله** وما روي الخ رد على الكشاف حيث فرع
على الرواية المذكورة تخصيص الآية بالكفار **قوله** ان صح رفعه اخرج الحاكم
في مستدركه والبيهقي في الدلائل والبزار في مسنده من طريق الاعمش
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين آمنوا نزلت بالمدينة
وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد في الفضائل عن علقمة مرسلا
كذا في الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبي صلى الله
عليه وسلم او قول الصحابي فيما يتعلق بالنزول وعلى الثاني فوله ذلك
حكم المرفوع المرسل اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اشارة
الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحي وانما توقف المصنف مع انه
مذكور في المعالم والوسيط والكواشي وقد تخريجه بناء على ما قال ابن الحصار
قد اعتنى الناقلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمده على ضعفه وقد اتفق الناس
على ان النساء مدنية واولها يا ايها الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وقال غيره اما اخذ هذا القول على اطلاقه ففيه
نظر فان السورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الناس
كلوا مما في الارض وقال بعضهم هذا انما هو في الاكثر وليس بعام والاقرب
حمله على انه خطاب حمل المقصر به اهل مكة او المدينة فلا يوجب تخصيصه
بالكفار لان في المكي والمدني على ما ذكره الامام ثلاثة اصطلاحات احدها
ان يقول ان ما نزل قبل الهجرة فمكي وما بعدها فمدني وثانيها ان ما نزل بمكة
فمكي وما نزل بمدينة فمدني ومن يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو خطاب
لاهل مكة فمكي وما هو خطاب لاهل المدينة فمدني ولا شك ان شيئا منها
لا يقتضي الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليسوا كلهم كافرين ولو سلم ذلك
مورد النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ والا لزم ان يختص بكفار مكة فقط **قوله**

ولا امرهم بالعبادة مرفوع عطف على قوله وما روي بحذف الجزاي ولا
امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار بناء على ان المؤمنين عابدون
فكيف امرا بما هم متلبسون به وتوهم الفاضل الحلبي عطفه على تخصيصه فتكلف
وتبر النظم **قوله** فان المامور به هو المشترك اي مطلق العبادة والتنزيل فيهما
فيهما ظاهر لان الزيادة اما بتكرار العبادات المتفقة او باتيان الطاعات
المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله والمواظبة عليها عطف تفسيري للزيادة اذ لا
يتصور المواظبة على مطلق العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة
قد يطلق على اعمال الجوارح حتما او ندبا بشرط القربة كما قال عليه الصلوة والسلام
لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وهي على هذا غير الايمان و
النية والاخلاص وان لم يصح بدونها وقد يطلق على التحقق بالعبودية و
الاتصاف بها باتيان المامور وترك المنهيات مورات وح يشمل الاعمال
القلبية والقالبية ويتحقق توجه الخطاب بالنسبة الى الفرق الثلث
بلا خفاء كانه قيل يا ايها الناس اعبد والكل صنف بما يليق به والمقصود ارادة الاول
حملا للفظة على المعنى المتبادر فح يراد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء
مع انه لا يصح منهم الاتيان والقضا لو كانوا مامورين بها لوجب القضا بعد
اسلامهم ودفعه بقوله فالمطلوب لخ ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
المحذور ان بل بشرط تحصيل مقدمها وهو التصديق الاقرار والدليل على
هذا العبد ما تقرر في الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان
تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله كما ان المحدث لخ اشارة الى
ان يراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا مخاطبين بالعبادات
حال الكفر بانه لا فرق بين المحدث والكافر فكان المحدث الذي هو مانع لصحة
الاداء لا ينافي وجوب ادائه لا شروطا بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع
وجوب الاداء بشرط ازالته والقول بان الايمان الذي هو الاساس و
الاصل في النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا لغيره ليس بشيء لان ذلك انما يتم

لولم يقع الخطاب به اصلا مستقلا لانم اعلم ان ثمرة لهذه الخلاف في الدنيا
للاتفاق على انهم ما داموا كفارا يمتنع منهم الاقدام عليها واذا اسلموا لم يجب
قضاؤها عليهم وانما ثمرته في الآخرة وهو انهم هل يعذبون على تركها كما يعذبون
على ترك الايمان ام لا **قوله** ومن المؤمنين ازديادهم لا يقال المؤمن
غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة في الجملة كما يقال
للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد احداث العبادة في الجملة وانما
يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر مثلا اذا لم يصلها **قوله** صفة جرت
اخر يعني اذا كان الخطاب في ربكم شاملا للفرق الثلث فقوله الذي خلقكم
صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية
للربوبية على ما دهم لان المراد رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان
خص الخطاب بالمشركين بناء على ما روي عن علقمة واريد بالرب اعم
لما توقف بينهم من اطلاق الرب على غيره كما في قوله تع حكاية وارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهارون بعد
قولهم آمنت برب العالمين ويحتمل ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على
الجنس وموضحة ان حملت على العهد وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحمل على هذا
التقدير ان يكون مادحة لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب لكن جعلها
للتقييد والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل فلا
يترك الا بدليل **قوله** لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان فتناوله لما
يتقدمه بالذات اي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظم النعامة بان انعم عليه
قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفيه تناوله لما تقدمه
بالزمان وتذكير الكمال جلاله وعظمته لعموم خلقه افرادا وزمانا وفي كل منهما تاكيد
لامر العبادة **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر اي اوردت على طريق الامر المعلوم
المقدر عندهم اعني بطريق الوصف فانه يستدعي علم المخاطب اما لاعترافهم بكونه
خالقهم وح يجعل قوله لعلكم يتقون حالا من ضمير اعبدوا كما يرد ان الاتيين لا
يدلان على اعترافهم بكونه خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما التنزيله منزلة

المقدر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى الظاهر
تنبيها على ذلك **قوله** على اقحام الخ لما كانت هذه القراءة مشكلة لان فيها
موصولية والصلة واحدة وجهها بان الثاني مقحم التأكيد كما يكون باعادة
اللفظ يكون باعادة المرادف استتباعا للتكرار كما ان زيد قائم
وليس كمثله شئ على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشايع التاكيد باعادة
اللفظ ولانه لا يفيد بدون الصلة والتاكيد انما يكون لما يفيد ايده بقول
الشاعر يعني كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يوكد
فكذا ههنا ولعله بناء على ان التاكيد انما يستدعي الافادة في الجملة لا الافادة
التي بها يصح ان يصير جزءا من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب الكشاف
لا يقال الموصوف بدون الصلة غير مفيد فكيف يوكد لانا نقول انه يفيد
الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير في مثل الذي قام
مع ان انما يرجع الى المفيد **قوله** كانه قال الخ يعني ان لعل على حقيقتها وهي الترجي
سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهما والمراد رجاء المخاطبين والمراد
من التقوى المعنى الشرعي وهو ان يقي نفسه عما يضره في الآخرة لانه الاصل
في اطلاقات الشرع وهو وان كان شاملا لمراتبها الثلث الا ان المراد
ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التي علقت التقوى بها عين المرتبة
الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى وان رتب وصف المتقين بقوله عائدين
بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرآنية ان يعتبر في الاوامر
الامر غاية عباداتهم وما هو لائق لهم اعني الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى
وان كان مفضيا اليه وجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم
فبذلك يصح ترغيبهم وكذا القول المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى وجه
دفع آخر وهو ان شهوة امر المتقين بكونهم مستوجبين للقربة يكفي في الترغيب وبقوله
تنبيه الخ اندفع ما قال السيد الشريف في شرحه للمفتاح من انه لا فائدة في جعله حالا
من فاعل اعبدوا وبقوله وان العابد ينبغي ان لا يغتر الخ اندفع ما قاله التفتازاني
في شرح الكشاف من ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب

لتقيد لها

لتقيد لها بالتقوى او اقترانها برجاء ثواب التقوى يعني في ايراد لفظ الترجي
تنبيه على ان العابد ينبغي ان لا يغتر في عبادته في ترتيب التقوى وما هو
ثمرته فانها مجرد موهبة روي ان سهل التستري سال شابا عليه ثياب
الطالبين وسيما الكاملين كيف الطريق الى الله فقال طريقان طريق
العوام وهو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق الخواص وانت
لست اهلا لبيانه واما ما اورد المولى التفتازاني من انه يلزم على هذا الفصل
بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم بمتعلق الفاعل فقط
دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون الذي جعل ابتداء
قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم اورد كلمة من المختص بالعقلاء اشارة
الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين يجب ان يراد بقوله
من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات والزمان كيلا يدخل
ما لا علم له في الخطاب تتقون فالاشكال الذي اورده الفاضل الجلبي
من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال تغليب المخاطبين على
الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان
في خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس لشئ **قوله** في صورة
من يرجى منه التقوى اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على
حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على علام الغيب والشهادة ولا
بالنظر الى المخاطبين لانهم حين خلق الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف يتصور
الرجاء منهم ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر الثبوت حال الخلق التقوى
لا رجاؤها كما قال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا بد ان يحمل على
المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه بالترجي
في ان يتعلق كل واحد منهما بمخير بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان
ما لجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوعة له فيه فيكون الاستعارة تبعية
او يشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم على التقوى
وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجي بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى

وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية الا انه ذكر من المشبه
به ما هو العمدة فيه اعنى كلمة لعل او تشبيه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى
فيثبت لها بعض لوازمه اعنى الرجاء فيكون استعارة بالكناية وعبارة
المص جامعة لجميع هذه الوجوه الا ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة
التمثيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة المنتزعة واما على حمل عبارة المص على
ما نقل من ابن عطية من ان الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المتكلم و
المخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمل توقع
ورجاء ان يكون متقيا فيلزم استدراك لفظ الصورة او لفظ من بل
توهم التشبيه الذى هو خلاف المقصود اذ الظاهر الاخصر ان يقال خلقكم
ومن قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة يرجى منهم التقوى **قوله** تعليل للخلق
اى مستعملة بمعنى الغاية مجازا دون الوضع لئلا يلزم استحالة تع وقوله كما قال الله
تع تأييد لكونها للتعليل بان القران يفسر بعضه بعضا **قوله** وهو ضعيف اذ
لم يثبت الخ اذ الثابت اما المعنى الحقيقي او ما له علاقة مصححة معه وكلا الامرين
منتف ههنا قال السيد السند في شرح المفتاح قد وقع عباراتهم ان معنى الحاصل
من كيفية ربط لعل بما قبله بعد الاستعارة التى حققناها وبين وجه كونه
ليس شئ في منتهيانه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كى حقيقة ولا مناسبة
مصححة التجوز كما بين الارادة والترجي ووجه كونه بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اراد
منهم الاتقاء وكان هذا هو الباعث على خلقهم فقد ظهر لك ان كلام ان جعل لعل
بمعنى كى حقيقة او مجازا غير صحيح وان بعد استعارتها للارادة او الطلب تؤول
المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ في شئ وبين ان يعود حاصله
اليه بعد استعماله في معناه واندفع البحث الذى تحير الفاضل الجلبى وغيره من
ان المص وغيره قد فسروا في مواضع كثيرة بكى فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم
الباطل وان كان فهو المحمل لما زيفوه وقال العلامة التفتازانى في شرح الكشاف
وبالجملة لما   ما بعد لعل الاطماعية متوقع الحصول وما قبلها مما يناسب ان يتعلق
ذلك الحصول بحيث يكون اعنى ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانباري

وجماعة من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كى حتى حملوا عليه في كل صورة
امتنع فيه الترجى سواء كان اطماعا مثل لعلكم تتقون او لا مثل لعلكم تشكرون
ولعلكم تتقون فرده المص بان جمهور ائمة العرب اقتصدوا في بيان معناها
الحقيقى على الترجى والاشفاق وبان عدم صلوحها لمعنى العلية والغرضية
مما اتفق عليه وحاصل كلامه بيان منشأ غلطهم بان لما كان ما بعد لعل
الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل
اذ مجرد انه يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح كونها للتعليل بل لا بد من اثبات
وضعها له او بيان علاقة بين معناها الحقيقى والتعليل غاية الامر ان يرجع
المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من ذلك و
بما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الجلبى في هذا المقام فلا نطول الكتاب
بذكره **قوله** والآية تدل على الخ يعنى انه تع لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد
لهم ووصفه بقوله الذى خلقكم ومعلوم ان الصفة التى تميز الموصوف عما عداه
وان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية يستفاد من الآية ان طريق معرفة الله
والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين
نيط بهما العبادة سابقين على ما فهم منه ان العبد لا يستحق لعبادته ثوابا
ومعنى التوقيف في قوله على ان الطريق الذى يثبت ان يسمى طريقا اما جعل
اللام للعهد او للجنس والحصر ادعائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدك
العبد فاجعل هذه الصفة اليه لمعرفة جميع الفرق دليل على ان كونه طريقا
مشهور معلوم لكل احد **قوله** من الافعال العامة وهو ما لا يخلو عنه فعل والجعل
يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة **قوله** بمعنى صار وطفق ليس مراده انه يكون
بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يجوز بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار
مبنى على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا ينحصر في عدد وانما جعلها
وجها واحدا لان الكهاف انه لا يتم معناه الا بجزئين وعدم التعدية وفي البيت
يحملها اى سارت وثب الريح من اكوارها اى رحالها القلوص بفتح القاف
والصاد المهملة هى الشابة من الابل جمع كور بالضم وهو الرجل باداته لمالكها

من الاعياء او شرعت في ان يكون مربعها فرسا من اكوارها **قوله**
والتصيير قد يكون بالفعل وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو
قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فمجازي كالوجود اللفظي
ولذا اجمعهما وجعلهما عديلا للفعلي **قوله** ومعنى جعلها فراشا الخ يريد ان فراشا
تشبيها بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحة القعود والنوم عليها
بان جعل بعضا بارزا عن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين
فالتصيير باعتبار انه لما كانت قابلة لما عداه فكانه نقلت منه واما ما قيل انه
باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح في قوله وصيرها متوسطة
بين الصلابة واللين ثم نقل انه عن ابن عباس في تفسير قوله تع والارض بعد ذلك
دحاها ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت
ومدت لكد الادمي فيصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المص على ذلك
لان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب وكل الناس غير عالمين بهذا
ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح عليه السلام **قوله**
وذلك رد للاستدلال بهذه الاية على كون الارض مسطحة **قوله** والسماء
اسم جنس يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام يقتضي
ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من
السماء لانه اول موضع **قوله** بنى على امرأته كناية عن الدخول باعتبار ان
المتزوج يلزمها ضرب الخباء عليها **قوله** واخرج الثمار بقدرته تع يريد بيان
معنى السببية المستفاد من الباء مع كون الاخراج من فعله وحاصله ان
خروج الثمار بقدرته تع ومشيته فهو الفاعل لها حقيقة وكذلك جعل الماء
الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية عادية من غير تأثير لشيء منها
في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقة بان ابدع في الماء القوة
الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة
حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون
بابداع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور

والكيفيات

والكيفيات من المبدأ الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة
لها بتوسط الحركات واراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات
بحيث يشمل الطعوم والروائح والخواص الطبيعية والحسن والقبيح ومن ظهر لك
ان ما قيل لا وجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات
متولدة من العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدد بيان السببية المستفادة
من الآية وليس فيها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم يثبت
وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليها والعجب منه
ما قيل ان القوة القابلة مودعة في الحب دون التراب فانه يفضي الى القول
بقدم الحب بالنوع **قوله** مدرجا يجوز فتح الراء اي انشاء مدرجا فيكون
مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشاء او من ضميره **قوله** يجدد
فيها بحنانه اي يجدد الله في الصنائع والحكم او بفوقانيه اي تجدد الصنائع والحكم
في الاشياء صفة الصنائع والحكم والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وهو القوة المدركة
للقلب والعبر جمع عبرة قال الراغب العبرة حالة التي يتوصل بها من معرفة
المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال والسكون
من سكنت الى فلان استأنس به والتدرج الى الشيء العظيم سبب الانس كما
ان المبادرة سبب الاستيحاش **قوله** ليس في ايجادها دفعة مثلا في خلق الانسان
من النطفة المتغيرة في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظم قدرته وكمال علمه
ما ليس في خلقه على صورته دفعة **قوله** سواء اريد بالسماء السحاب ففي وضع
الظاهر في قوله وانزل من السماء ماء موضع المضمر تكثير المعنى فان المطر يبتدئ من
السماء الى السحاب فالابتداء بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة وعلى الثاني
السماء مجاز من الاسباب السماوية او من الابتداء المجازي **قوله** على ما دلت
عليه الظواهر قال الله تع او كصيب من السماء انزلنا من السماء ماء انزل من السماء
ماء فسلكه ينابيع انزل من السماء ماء طهورا وعن خالد بن معدان قال المطر
ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا
فيجتمع في موضع فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله

حيث بناء قوله بدليل قوله تع الخ فان التنكير مع جمع القلة يدل على
التبعيض والكشاف اى بدليل الكشاف المنكرين اعنى ماء ورزقا له و
قصد بتنكيرهما البعضية قوله او للتبيين رح بكون اللام فى الثمرات للجنس دون
الاستغراق قوله والموضع موضع الكثرة اذ الثمر المخرج بالماء كثيرة قوله
لانه اراد الخ يعنى ان الثمرات جمع الثمرة التى يستعمل بمعنى جماعة من انواع الثمار
واصنافها واجناسها فالثمرات يشتمل على افراد كل منها ثمار فاذن يفيد الثمرات
ما لا يفيده الثمار ولا اقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة قوله خرجت
من حد القلة يعنى لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا موقتين باللام اما
اذا كان معناهما استغراق الافراد كالمفرد المحلى فقط واما اذا كان استغراق الجماعات
فان الجزئى الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة المحلى قوله متعلق باعبدوا
اراد التعلق المعنوى اى مرتبط به ومرتب عليه انه نهى معطوف عليه ووجه
ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الايتين الخ انه تع
لما جعل علة وجوب العبادة الربوبية ومعلوم ان هذه الصفة لا يوجد فى غيره تع
رتب عليه النهى عن الاشراك به فكانه قيل اذا وجبت عليكم عبادة ربكم
فلا تجعلوا لله اندادا وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل
فى هذا المفهوم الكلى والله علم للجزئى الحقيقى الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر
موضع المضمر ومن ظهر الفرق بين هذه الاية الكريمة حيث علق العبادة بصفة ربوبيته
والمناسب الفاء وبين قوله تع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا حيث علق
العبادة وعدم الشرك بذاته تع فالمناسب الواو واندفع ما قيل ان الانسب
على تقدير العطف الواو كما فى قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قوله
او نفى منصوب باضمار الخ ذكروا انه ينصب المضارع بعد الفاء بشرطين السببية
وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استفهاما او تمنيا او عرضا والتخصيص داخل
فى التمنى والدعاء فى الامر ليدل النصب على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول
بالمفرد وما قبله جملة ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزئية وما بعد الفاء يكون
مبتدأ محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضى فتقدير ربى فاكرمك رزقنى فاكرامى ثابت

وعند العموم مصدر معطوف على مصدر الفعل المتقدم اى ليكن زيارة
فاكرام منى وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما تجئ للعطف وان جاء
فهى بعطف الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير
حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذى ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء
كجزائه فالتقدير اعبدوا ربكم فعدم جعلكم الانداد له تع ثابت او ليكن منكم عبادة
ربكم فعدم جعلكم الانداد له تع اى ان كان منكم عبادة من ربكم فعدم جعلكم
الانداد لذاته تع متحقق البتة اذ لا شريك له فى الربوبية فح ظهر ان العبادة للرب
سبب لعدم الاشراك به تع بلا مرية والى هذا اشار بقوله فيما يجئ ثم لما كان
هذه امور الا يقدر عليها الخ ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك
الذى هو اصلها فلا يصح كونه جوابا للامر لان عبادته تع اساسه التوحيد و
عدم الاشراك بذاته تع بل من متفرعاته قوله لاشتراكها اى الاشياء الستة
المذكورة سابقا والعلة فى انها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فيكون كالشرط فى
عدم التحقق لما مر وهذا اولى مما قيل لمخالفتها بليت تنزيلا للمرجو منزلة المتمنى لبعد الوقوع
لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه قوله والمعنى ان تتقوا الخ بيان للسببية
المستفادة من جعله جوابا للعل لانه مقدر فى النظم لان ذلك التقدير انما
يكون فيما يجزم المضارع فى جواب الاشياء الخمسة سوى النفى وما قيل ان المص
حمل التقوى على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو
حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك ثم يصح التفريع
اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذابه كما فى الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبنى
على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وح تكون محمولة على المرتبة
الاولى لانها المرجوة لكل الناس ولا نم انه عين ترك الشرك بل هو التوقى
عن العذاب المخلد على ما مر وح يرجع كلامه الى ما فى الكشاف بلا ريبة قوله او
بالذى جعل استانفت به اى جعلته منقطعة عما قبله بان لا يكون صفة ولا مدحا
مرفوعا او منصوبا وليس المراد الاستيناف البيانى اذ لا يشهد الذوق السليم
بتقدير السؤال الناشئ مما قبله ويدل على ذلك ما نقل عنه ويحتمل على وجه الاستيناف

ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف والفاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة
انتهى اذ لا وجه للاستئناف البياني اصلا قوله والمعنى من حقكم الخ كأنه
يشير بذلك الى نكتة تخصيص ترتب عدم الاشراك على قوله الذي جعل
لكم الارض الخ يعني ان هذه النعم لما كانت محيطة بهم في جميع الاوقات والاحوال
مستمرة عليهم بتوارد صحاولتوا البهائم مع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على ما يحتاج
عليه الانسان في بقاء شخصه ونوعه وايات عظيمة دالة على وحدانيته لان
الايات الافاقية اعظم من الايات الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم
بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق خصت بترتب عدم الاشراك عليها قوله المثل المنادي مثل الشيء
ما يسده والمنادي المعادي من ناداه اي عاداه واصله الهمزة لانه
من النوء وهو النهوض كذا في الصحاح قوله وتسمية ما يعبده المشركون الخ يريد انهم
وان لم يعتقدوا الندية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة
وتسمية بالآلهة فكانهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى
فبناء على هذا الاعتقاد والتنزيل لهم شبه النظم بالمثل المخالف فقوله اندادا استعارة
تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر التام
والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اورد صيغة الجمع يعني لم يكتفوا بذلك الفعل الشنيع
حتى ضموا اليه ما زادت الشناعة فيكون من باب الانتقال كقوله كانه علم في راسه نار
قوله ولهذا اي ولان العبادة والاطاعة يستلزم الربوبية قوله تقسمت اي
على بناء المجهول اي جعل الامور مقسومة بين الخلق وعلى بناء المعلوم من قولهم تقسمهم
الدهر فتقسموا اي فرقهم فتفرقوا اي اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر
الى اختيار رب واحد ام الف اب اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا
متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا
بينهم الطبع واحدا ام الف رب ومعلوم انه لا يمكن الا اطاعة رب واحد وهذا
على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله
ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار قوله وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل

ما يفعله يعني ان مفعول تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اي وانتم تعلمون
ان لا ند له الا انه فصل معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفائه باعتبار
انتفاء كل جزئي مفهومه اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فما قاله
الفاضل الجلبي ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني
بيانا للاول توهم محض قوله فان العالم والجاهل الخ يعني لو فرض جاهل متمكن
من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم قوله
والنهي من الاشراك اشار به الى انه على تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون
المراد به النهي على ابلغ وجه قوله والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي اي
لكل من العبادة وعدم الشرك قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها او رد الخبر
معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهي عن الاشراك على ما قبله كما نبه
بقوله ثم لما كان هذه امور الخ فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية
واما حصر العلية فيه فكلا قلت ذكر المص رح في المنهاج ان الترتيب يشعر
بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه وايضا لما اقتصر سبحانه
من بيان استحقاق العبادة على صفة الربوبية مع اتصافه بجميع صفة الكمال كان
ذلك مشعرا بان العلة منحصرة فيها قوله ثم بين ربوبيته الخ اي فصلها فنفى ذكر
الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير لعليتها للحكم ولم يرد
انه اثبت ربوبيته لان ربوبيته تع معلوم لكل احد لا يحتاج الى اثبات واشار
بقوله بانه خالقهم الخ اشار بهذا البيان الى نكتة الترتيب المذكور في النظم
بان ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل
كل النعم ثم خلق اصولهم لانه نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود
والمقلة اشد احتياجا من المظلة والمطعوم والملبس قوله فان الثمرة اعم المطعوم
اي لا يختص بالمطعوم كما يتبادر منها وكذلك الرزق لا يختص بالماكول والمشروب
بل يشملان الملبوس ايضا قوله مع ما دل عليه الظ وفي ذلك رد على الملاحدة
الباطنية حيث يدعون ان ظواهر الايات غير مرادة وان التكليف ما لم يطلع
على البطون واذا اطلع سقط وفي قوله يستوفيه الكلام اشارة الى ان ما دل

عليه اللفظ مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن
بطريق الكناية و اللزوم في الجملة متحقق بالنسبة الى من هو اهل الفهم واراد
بالمعاني المعلوم الحاصلة باستكمال القوة العلمية و بالصفات الاخلاق
الحسنة المتفرعة على الاستكمال القوة العلمية وقوله على طريق التمثيل متعلق
باراد و بجاز علاقة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما
يشابه تفصيل خلق الانسان لينتقل منه اليه ومثل البدن بالارض في التقبل
والقبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك
بالسماء في العلو والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك الغائبات
وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات عن جناب
القدس واراد ههنا المعنى الاول ووجه شبهه بالماء كونه سببا للحيوة الروحانية
كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفي قوله استعمال العقل المعنى الثاني وتقديم
الفضائل العلمية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين في محله في قوله بواسطة استعمال
العقل الحواس ناظر الى الفضائل النظرية كما ان قوله ازدواج القوى الخ
ناظر الى الفضائل العلمية واراد بالقوى النفسانية القوة المتحركة والباعثة
على الحركة بالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للافعال المتنوعة وقوله
بقدرة الفاعل متعلق بالمتولد تكميل التشبيه لفضائل المذكورة بالثمرات
في كون كل منهما فعل الله عز وجل **قوله** فان لكل آية ظهر التعليل لقوله اراد في الصحيح
الى حديث رواه ابن مسعود انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن
على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل واحد مطلع والاحرف السبعة
اراد به القراءات السبعة او سبعة وجوه القراءة وكثرتها بان يكون لفظ
السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما
خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهر والبطن مطلع بتشديد الطاء اى مكان
يشرف عليه يتوقفه خواص كل مقام مقام حقيقة مطلع الظاهر يحصل بالتمرن
بالعلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ والمطلق
والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل بتصفية الباطن

وكلمه

وتحقيقه **قوله** لما قرر وحدانية الخ اشار الى انه معطوف على قوله اعبدوا
ربكم والجامع التناسب بين الغرضين فالخطاب ههنا كالخطاب في اعبدوا
وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي
ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او لتغليب من لا
قطع بارتيابهم على من سواه او لان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب
جعل الجميع كانه لا يقع بارتيابهم ولا العدم ارتيابهم وايراد كلمة كان لا بقاء معنى
المضي فانه تتمحضه للزمان لا تقلبه ان الى معنى الاستقبال **قوله** وبين الطريق
الخ وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم و
الايات الافاقية المشار اليها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا وللتنبيه
على التنوع اعاد الموصول **قوله** ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ اشار الى ان الاية وان
سيقت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات النبوة كما يشير اليه التقييد
بقوله تع على عبدنا وفي التعقيب المذكور رد على التعليمية الذين جعلوا
معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته
تع الا من القرآن والاخبار وفي توصيف الفصاحة اى البلاغة بقوله التي
بذت اشارة الى ان الاعجاز بالفصاحة لكونه في المرتبة الاعلى رد على من قال
انه بالصرفة وبقوله والحث الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارض
توفر دواعيهم على الاتيان و التذعليه كردن من حد نصر والمضادة باكسى دشمنى
كردن والمضادة والنضار بايكديكر كزند كردن والتهالك التساقط والمعالجة
بالزاى المعجمة للغالبة والممانعة وللمعارة من عده سنا او من عداوه اذا اشتد
قوله وعرف ما يتعرف اى ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدى عطف على
ذكر **قوله** وانما قال نزلنا يعني اختار صيغة التنزيل المفيد للتدريج على الانزال
ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون
الريب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تع لا ريب فيه كلمة في نجما نجما
في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يوقتون الاوقات بطلوع
النجم ثم الى الوظيفة التي تؤدي في وقت المضروب **قوله** على نزي اهل الشعر

من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا **قوله** مما راهم بفتح اليا اكثر وضمها
خبر لقوله لان نزوله **قوله** تختص به منقاد الحكمة مبرى من ان يفترى على الله و
يقول للكلام انه كلام الله ففيه من تاكيد امر المنزل ما لا يخفى ثم النكتة الاولى يفهمها
نفس الاضافة والثانية بملاحظة خصوصية المضاف اليه ففيه اشارة
الى اختيار لفظ العبد على الرسول ونحوه **قوله** والسورة الطائفة اى سورة
القران لان مطلق السورة مبهم يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالترجمة
المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج ايات المتعددة
ودفع النقض باية الكرسى بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية كاية السرقة
واية الظهار وانما وصفها بقوله التى اقلها ثلث ايات اشارة الى انها يتفاوت
قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها ثلث ايات فهو وصف لجنس الطائفة
لزيادة الكشف باعتبار تحققها فى ضمن الافراد لا باعتبارها فى نفسها فلا يرد ان
هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على شىء من السور **قوله** من سورة
المدينة بعد الحاق ياء التانيث وفيه تعريض الكشاف حيث قال من سورة
المدينة وهى حائطها فان سورة المدينة بدون التاء واما بالتاء فهى سورة البناء
فى الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسيران والسور ايضا جمع السورة
مثل بسر وبسرة وهى كل منزلة من البناء ومنه سورة القران لانها منزلة بعد
منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى ومن هذا تبين ضعف ما قال
السيد السند الشريف قدس سره الا ان سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو
وسورة القران تجمع على سور بفتحها لانها محيطة بطائفة عدل عن عبارة الكشاف
حيث قال لانها طائفة من القران مفرزة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها
يقتضى ان يسمى سورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى
السورة ثم نقلها الى الطائفة لكن على ذكر المص رح ان السورة على قدر جاسا بقا
نفس الطائفة المحوزة لا ما تحيطها فيحتاج الى اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل
بين المحيط والمحاط **قوله** احتواء سور المدينة على ما فيها اشار بذلك الى انه يلاحظ
فى هذا الوجه احاطة بالسور بالنسبة الى ما فى المدينة من الدور والمحلات والاسواق

لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع العلم فيناكد المناسبة
قوله وارهط خراب وقد سورة الخ جواب فى النسخ المعول عليها بالراء
المهملة وفى بعضها بالزاى المعجمة وقد يقال بالدال المهملة وقد ينطق بالذال المعجمة
لها رجلان من بنى اسد ليس غرابها مطار اى هى مجدبة كل بل نابت يقال
ارض لا يطير عن الهاء اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان
اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هناك ولا اطارة اولا يصل
الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة **قوله** لان السور كالمنازل
الخ يعنى ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القارى مثلا فهى كمنازل يرتقى
فيها بالقراءة فالرتبة حسية او نيل الثواب وتصفية الباطن فهى معنوية
او باعتبار معانيها فلها مراتب فى الطول والقصر ان جعلت حسية
او الشرف والثواب ان جعلت عقلية **قوله** وان جعلت مبدلة
من الهمزة الخ فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة فى السبعة
ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب مشهور وان اشتهر به كلام الازهرى
حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا
لانها تبنى عن قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الكثرة ولا
ذهاب ههنا الا ان يقدر باعتبار النظر اليها نفسها **قوله** والحكمة فى تقطيع القران
سورا اشار بلفظ الحكمة الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فاتوا
بسورة من مثله وان اختلف فى ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توقيفى كنظم الايات
كما زعم كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب فى ايام عثمان رضى الله عنه
قوله افراد الانواع الخ ذكر ستة اوجه ثلثة بالقياس الى القران نفسه اولها
باعتبار تجميع معانى سورة بالقياس الى معانى سورة اخرى وهى انها لما كانت
معانيها انواعا متخالفة حسن افراد كل نوع فى سورة وثانيها باعتبار ملاحظة
معانى سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعانى المتلائمة فى سلك واحد وثالثها
باعتبار نظمها وهو تناسب الايات وتجاوبها وثلثة بالقياس الى الغير وهو
تنشيط القارى الخ والاشكال جمع شكل بالفتح يعنى النظير **قوله** فانه اذا ختم الخ تعليل

التنشيط القاري ونفس ذلك منه اي فرج عنه بعض الكربة وحصل له
نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي كان
يحذف ذنبه للاعلامة ويرتب في السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج
المرتبون ثم سمي به الرسول الذي يركبه ثم اطلق على المسافة التي بين السكتين
وهي فرسخان وقيل اربعة وحذف السورة اتمها وقطعها من حذف السكين الشيء
قطعه **قوله** فتعظم ذلك عنده وابتهج به وبذلك يسهل عليه حفظ الباقي ويرغب
فيه **قوله** الى غير ذلك من الفوائد منها ما يتصور في الكاتب امثال ما ذكر في القاري و
الحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة
الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك **قوله** سورة كائنة من مثله
يعني ان التقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف ما اذا كان صلة فاتوا فانه ظرف لغو
فالتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة فاتوا **قوله** اي بسورة مماثلة للقران الخ التفسير
على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا على التقادير الثلثة اما على الاخيرين فظ واما على
التبعيض فلانه لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقران بل ما يماثله فرضا كما في قولك
مثلك لا يبخل وقوله ليس كمثله شيء ولا شك ان بعضيتها للمماثل الفرضي
لازمة لمماثلتها للقران فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا لطريق الكناية مع ما
في لفظ من التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي
وبما ذكرنا ظهر رجحان التبعيض على التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم ان
للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض ما هو مثل للمنزل
فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز لان
ذلك الايهام مبني على الاراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما
اتصف بالمماثلة ولو فرضا ولذا لا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير
التبعيض يلزم ان لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القران ما لم يكن تلك السورة
بعضا من مثل القران مع انه ليس كذلك ومن رجحان التبعيض على التبيين
ان المماثلة للقران يفهم من التعبير بالسورة فالتبيين تصريح بما علم ضمنا لكن التبيين
مؤيد بموافقة آيات التحدي **قوله** او للعبد ناظر عطف على قوله لما نزلنا وامتناع

التبعيض

التبعيض والتبيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر **قوله** او صلة فاتوا الخ و
يكون اعتبار مماثلة المأتي به للقران في البلاغة ح مستفادا من لفظ السورة
وسياق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا قصد اثبات مثل العبد بسورة
ان يقال فليات واحد آخر مثله بسورة لكنه عدل الى ابهام بان ياتوا من
ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على
ذلك وتهييجهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة ما لا
يخفى **قوله** والضمير للعبد انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لان ما لا يكون بيانية
اذ ابهام سبقها ولكونه مستقرا ابدا لا يتعلق بالا لغوا ولا تبعيضية والا لكان
الفعل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض
بل المقصود هذا الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من لانه يلزم
ان يكون لسورة ضايعا فتعين ان يكون ابتداء به وح يجب كون الضمير
للعبد لا للمنزل لان مبدأ الفعل اما فاعله او مادته او جهة متلبسة بهما او باحدهما
وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية
قد يقصد بها كون مجرورها غير الشيء ممدوح تقتضي ان يكون الفعل المتعدي بها
مبتدأ نحو سرت من البصرة او وصل الشيء بعد نحو خرجت من الدار وقد يقصد بها
مجرد كون مجرورها موضعا انفصل من الشيء وخرج وشيء منها لا يقتضي كون مجرورها
فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي ان المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا
ان اصل من التبعيضية ابتداء الغاية لان الدراهم في قولك اخذت من الدراهم
مبتدأ الاخذ وقال المحقق التفتازاني انما يتعين ح يكون الضمير للعبد لا
للمنزل لان الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود
المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
بشرا اميا موجود بخلاف مثل القران في البلاغة واما اذا كان وصفه
سورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود المثل بل
ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان قولنا ائت ببيت
من مثل الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا ائت من بيت الحماسة ببيت

يقتضي وجود المثل انتهى وتحدسنه انه لافرق بين ابت من الحماسية وبيت
وابت ببيت من الحماسية ثم جاء الفرق اذا اريد لفظ المثل فالوجه ان
يقال من الابتدائية يقتضي كون مجردموضعا الفصل منه الشيء ومن المحال
انفصال الشيء وخروجه من المعدوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت
من مثله صيغة سورة قوله فاتوا ولذا لم يجوز المطرح كونها ابتدائية على
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لانزلنا واما تحمل على التبعيض فلا يقتضي وجود
المثل لان البعضية المثل العروض اللازمة لما تلتها القران كاف شيء سلوكا
طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل تبين وجه آخر لعدم
صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الى مانزلنا وهو ان اعجاز القران اما لكونه
في اعلى مراتبه قوله اولكونه ما ينابر من العبد الامي فالمط في مقام التحدي اما مماثلة
قوله اياه في البلاغة وكونها ما ثباتها من مثل العبد واما كونها ما ثباتها في قوله
من خطبهم واشعارهم حصل المعارضة من مثل القران فكل احد قوله فرض اتيانهم
بمقدار ثلث ايات مماثل للقران وان لم يكن تلك لخطبة اوذلك الشعر مثل
البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع قوله الضمير الى مانزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية
سواء قلنا انها يقتضي وجود المثل اولا هو اما على الاول فلانه بعد وجود مثل
القران لامعنى التحدي لسورة من مثله لتحقق المعارضة كل اوبعضا واما على
الثاني فلانه يكون المامور به الاتيان بسورة منفصلة خارجة من معدوم و
هو ممتنع او المعجزة لابد ان يكون امرا ممكنا في نفسه لانه خارق للعادة فتدبر فانه من
المزاحف والله الموفق قوله لانه المطابق الاخر فان المماثلة فيها صفة للماتي به
فكذا ههنا اذا جعل صفة السورة قوله ولان الكلام فيه الاخر يعني انه الذي سيق له
الكلام اولا فرض فيه الارتيابات فقصد وان كان الغرض منه اثبات النبوة
واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة فحقه اي
فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل يعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام
وينظم الشرط مع الجزاء الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في القران منزل من عند الله
فهاتوا انتم مما هو مثله والاتساق فرايهم آمد ان قوله ولان مخاطبة الجم الغفير يعني فخاطبة

الجماعة الكثيرة بان ياتوا بمثل القران سواء كانوا متفرقين او مجتمعين ابين
او فاربين ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليات بمثل هذا القران شخص
واحد منهم مماثل للنبي في كونه اميا فان المامور على هذا واحد مثله من بينهم و
الاخرون يا عنون على ذلك وعلى الت بين الجميع ولجم الغفير الجميع الكثير الجم
من الجموم وهي الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم
لكثرتهم ستروا ما وراءهم قوله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه يعني انه معجز بجماله
في الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول افاد ان اعجازه انما يحصل باعتبار حاله
من كونه اميا قوله ولان رده لخ نظرا الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند
انتفائه قوله ولا يلايمه قوله لخ على جميع الوجوه وذلك لانه امرلهم بالاستعانة
اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد في الاتيان بالمثل او بالشهادة
على ان الماتي به مثل للقران ولا شك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا مامورين
بالاتيان بالمثل بخلاف ما اذا كان المامور واحدا منهم فانهم يا عنون له على الا
فالملايم ح نسبة الشهداء باي معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتها اليهم
باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول
بانهم مشاركون للماتي منه في دعوى المماثلة فليس بشيء لانه شهادة على المماثلة و
كانه اي كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادي
بالمنون جمع نادي بمعنى المجلس ويبرم اي يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اي الامام
فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له قوله اذ التركيب اي من الحروف
الثلثة على هذا الترتيب باي هيئة كانت للحضور اما بذاته وشخصه كما في الامام
والناصر واما بعلمه كما في القائم بالشهادة قوله فانه حضر ما كان بوجوه من المتوبات
فعلى هذا المعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهور قوله ومعنى دون ادنى مكان
اي اقرب مكان منه لكن مع الخطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما في
الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل وتنبه
باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاقا كبيرا لتناسبهما في اللفظ
مع الاختلاف في ترتيب الحروف قوله ثم استعير المرتب اي للتفاوت في الرتب

المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله
في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن
هناك تفاوت والخطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير فكانه اداة استثناء
كما اشير اليه المص رح فيما سيأتي والولاية دوست داشتن والنعت ولي
وكسر الواو هو الوجه ويجوز فتحها والولاية والى شدن والنعت وال وفتح
الواو هو الوجه ويجوز كسرها قوله اى لا يتجاوز وادا اذا تجاوزت بيان
لحاصل المعنى فان دون في الموضعين في محل النصب على الحال ومن للابتداء
وآخر الابيات ولا اللبع بنات الدهر من راح اراد ببناته حوادثه المتولدة
منه **قوله** ومن متعلقة بادعوا الخ فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله
على عكس التعلق بالشهداء ومن الابتداء الغاية فيكون الدعاء قد ابتدأ من
دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز والجار والمجرور في محل النصب على الحال
اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله في الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول
الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى الناصر والامر فيها للتعجيز والارشاد الى ما
يستغنون به عجزهم بلا ريبة وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت
وبيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستظهار به تع وانما لم يجعل بمعنى الامام بان
يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة كما حمله عليه اذا تعلق من بشهداءكم لانه
الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا
تستظهروا به فانه القادر عليه لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز
فان اخراج الله من الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا وكذا لم يجعل دون بمعنى القدام
ح اذ لا معنى لان يقال ادعوها باى معنى كان بين يدى الله اى في القيامة لاستظهار
بها في المعارضة التي في الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار بالفعل اولى و
لموافقته لآيات التحدي نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله تع وادعوا من استطعتم من دون الله
قوله من الثقلين وغيرهم بيان لمن سواء كان صلته حضركم او رجوتم ولهذا لم يعد الموصول
في رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدي مختص بالفريقين **قوله** ولا تستشهدوا بالله

اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما
يقول العاجز عن اقامة البينة والديدن العادة **قوله** او شهداءكم
الذين اتخذتموهم هكذا في النسخ المصححة المعتبرة وفي البعض اى الذين اتخذتموهم
دون بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء
وجه الاول ووجهه ان قوله وشهداءكم عطف على قوله ادعوا في قوله من متعلقة
بادعوا وقوله الذين اتخذتموهم عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف
على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم وقوله والذين يشهدون لكم عطف
على الذين اتخذتموهم وقوله يعينوكم متعلق بادعوا العامل في الذين وما عطف
عليه **قوله** الذين اتخذتموهم من دونه اشارة الى ان دون بمعنى التجاوز في محل
النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء
الى كم اعنى الاتخاذ وكلمة من ح للابتداء من دون الله وقوله اولياء مبنى على تفسير
الشهيد بالناصر وقوله او الآلهة على تفسيره بالامام ومبنى الثالث على تفسيره
بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء الاصنام وقرينته
وقوعه في مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به وفي امرهم ان يستظهر
الاخر وقوله وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء
او آلهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان من متعلقة بشهداءكم
اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه تع حاضر فلا يصح اخراجه من حكم الحضور واما
على تقدير كونه بمعنى القدام فلانه يصير المعنى وادعوا من يحضركم بين يدى الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله **قوله** او الذين يشهدون لكم بين
يدى الله الخ فكلمة دون على هذا الوجه مستعمل بمعنى القدام الشيء وبين يديه
مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعنى ادنى مكان من الشيء وهو ظرف
لغو معمول للشهداء او يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير
يشهدوا وكلمة من تبعيضية قالوا اجلس بين يديه وخلفه في لانها ظرف فان
للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول
جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى التجاوز لانها

لا يزعمون شركته مع الاحتمال في الشهادة فلا وجه للاخراج كما انه لا وجه
لجعله بمعنى القدام في الوجهين اذ لم يتخذوا الاصنام اولياء او آلهة بين يدي الله
وفي التعبير عن الاصنام بالشهداء على الوجوه الثلثة ترشيح التهكم بتذكير ما اعتقدوه
من انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتهم كانه قيل هؤلاء عبدتكم وملاذكم ادعوها
لهذه العظيمة التي بهتكم **قوله** تريك القفص دونها وهي دون آخر اذا اذا فها من
ذا فها تمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال
انها قدام القذى والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها يقال ذاق فتمطق اي ضم
شفتيه والصوت اي بالحنك الاعلى مع صوت **قوله** وقيل من دون الله الخ و
على هذا الوجه يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم اذا حمل الشهداء على القائمين
بالشهادة والمعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين في الدعاء اولياءكم الله او شهداء
غير اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خارجة صدر ركبه
فالظرف حال ومن للابتداء والامر للارجاء والاستدراج الى غاية التبكيت
حيث اكتفى بشهداءهم الموقوفين بالكذب عنهم تنبيها على ان امر الاعجاز قد بلغ
من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء **قوله** انه كلام البشر كما يدل عليه قوله تعالى ام
يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات واما قوله تعالى وان كنتم في ريب
فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها على ان غاية امرهم الريب **قوله** وجوابه
محذوف الخ قطعا لان السابق جزاء للشرط السابق فلا يصلح ان يكون جزاء
بهذا الشرط وحذف الجواب فيهما لازم اي فأتوا بمثله وادعوا من يعينكم
في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدي وتأكيد له وكذا ترك العاطف **قوله**
والصدق الخ صدق المتكلم الاخبار المطابق اي الاعلام على ما هو عليه واما صدق
الخبر فهو الخبر **قوله** وقيل مع اعتقاد انه كذلك اي الاخبار المطابق مع اعتقاد
انه مطابق ويلزم من ذلك مطابقته للاعتقاد وضرورة توافق الواقع والاعتقاد
وانما قال عن دلالة او امارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما يطلق على ما
يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار
في تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق في ذلك ثلثة اشياء وجود

المخبر عنه

المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول
العبارة مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع
ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
صح ان يوصف بالكذب الا ترى انه كذب المنافقين في اخبارهم انك
لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق
ما ذكره الشارح العلامة في شرح المفتاح ان ههنا مذهبا آخر مشهورا وهو
ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب وح لا يرد
على المصنف رح انه ذكر مذهب الجاحظ واورد عليه النظام على ما وهم ثم
لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته في الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد
والاول مما قال به الجمهور في جواب شبهة النظام والثاني مما ذهب اليه الراغب
حيث اعتبر في الصدق تطابق الاشياء الثلثة وقال لما ان اعتقادهم غير مطابق
لقولهم ولم يقل لا اعتقادهم عدم مطابقته فارجاعه اليه وهم **قوله** ورد
بصرف التكذيب الى قولهم نشهد اي الى خبر تضمنه نشهد والا فنشهد انشاء وهو
انه معلوم لنا يقينا ونحو ذلك **قوله** لان الشهادة اخبار عما علم واما تسميته اليمين
الزور به فبالمجاز لمشابهته صورة والاوجه ان يقال لما كان التأكيد في قولهم
انك لرسول الله بالنظر الى اللازم فائدة الخبر فالتكذيب والرد كان راجعا الى
ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم
انك لرسول الله **قوله** لما بين لهم اي بقوله ان كنتم الخ ولذا اتى بان في
موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على سره واستبار
حقه والتوقيف طلب المعرفة وان الرسول صادق وان ما جاء به ظهور اعجازه
قوله رتب عليه ليجعل ذلك التبيين وتم التحقيق لشبهه بقدر الحسب
باعتبار تفرعه على السابق **قوله** وهو انكم اذا اجتهدتم الخ في قوله اذا
اجتهدتم وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الآية واقعة موقع اذا
التي هي للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او في قوله او يزيدون بمعنى بل والاضراب
نظرا الى الواقع لا انه مدلول فان لم تفعلوا على ما هو فان معناه العجز

وفي ادخال الفاء على قوله فآمنوا دون قوله ظهر انه معجز الخ مع انه الجزاء في
المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز الآخر لاظهار اللزوم كانه قيل اذا اجتهدتم
في معارضته وعجزتم فآمنوا لظهور اعجازه ووجوب تصديقه وعطف
والتقوا بالواو وعلى آمنوا للاشارة الى انه كناية عن امنوا فيجوز اجتماعهما
في الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائي ولهذا اندفع ايراد ان الاتقاء
ليس مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان ولا سببا عنه
حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصديق به واجب بمعنى اللزوم والا
فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل ثبوت الشرع
قوله عن الاتيان المكيف اي الاتيان بسورة مماثلة للقرآن قوله بالفعل الذي
يعم الاتيان الخ بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه قوله ايجازا اي ايجاز
اختصار بخلاف ما لو قيل فان لم تاتوا فان ذكر المفعول كان اطنابا وان لم
يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف فقوله و
ان لم تفعلوا اجرى مجرى الضمير واسم الاشارة في انه اذا تقدم اشياء يورد
باحدهما للاختصار قوله ونزل لازم الجزاء منزلته جعل المص الاتقاء عن النار
لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لانه قدر الجزاء امنوا والكشاف اتركوا
العناد لان الايمان وترك العناد متحدان لا اختلاف الا في التعبير ولذا
قال المص رح بعد تقدير امنوا تهويلا لشان العناد وقال الكشاف اولا
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استنتم العجز فاتركوا
العناد بل لانه حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التقوى عن النار ولا شك
انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف عنها وهو ملزوم الايمان
ومستتبعه قال قوله من يخشى ومبنى التخالف الاختلاف في ان المعتبر في
الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم او عكسه كما فصل في محله قوله تقرير المكنى
عنه لما ان الكناية كدعوى الشيء بالبينة قوله وتهويل الشان العنادي
بانابة الاتقاء عن النار مناب ترك العناد وابرازه في صورة فان فيه ابراز
العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك بل وصفها بما يزيد التهويل والتقطيع

قوله وتصريحا بالوعيد فانه لو اكتفى على قوله فامنوا لم يوجد التصريح بالوعيد
ولو ذكر انتفى الايجاز بخلاف اذا نزلنا فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان
قوله مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا
بالثلثة فالمعنى ان التنزيل المذكور مع التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث
جعل جزاء لعدم الاتيان بلا واسطة قوله والحال وهو تحقق عجزهم عن المعارضة
وفي قوله يقتضي اذا اشارة الى الرد على من قال ان ههنا بمعنى اذ بدليل لما معه
مع لم اذ ليس المعنى على المضي فقط بل على استمرار العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب
بمعنى الثبوت قوله فان القائل لم يكن شاكا في عجزهم بل عالما به والتابيد
بقوله ولذلك لهذا المعنى المقصود لا لنفي اصل الشك منه تع حتى يقال انه
يحتاج الى التابيد والاوجه ان يجعل متعلقا بقوله والحال يقتضي اذا وجعله
متعلقا بالصدر اي لذلك التقدير اورد المعترضة نفيا للشك الذي يتوهمه
حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ الايهام المذكور منقلع عن اصله لا يحتاج
الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة
على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به
قوله او خطابا الخ فكلمة ان لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط اولا وقوعه
قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا
مثل هذا ولكونهم ظانين قال المص العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا
ووقع في الكشاف فان العجز قبل التامل كان كالمشكوك فيه قوله ولن تفعلوا
جزم بلم النفي كلمة النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يختلفا عملا لا يعمل
الا احدهما بالغاء الآخر فبين المص رح ههنا وجوه ترجيح لم لتعيين الغاء ان
لانها واجبة الاعمال الخ بخلاف ان في الاحكام الثلثة قوله ولا انها صيرته فضلة
عن الوجوه الثلثة لكونها نكات لفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول
الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما في الحقيقة وقوله وحرف الشرط
مرفوع معطوف على الضمير المستتر في صارت لا على اسم ان لان دخوله على صيرورته
الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل قوله ولذلك ساغ اجتماعهما

والاثنين يقتضيهما اعني الاستقبال والمضي تناف اما اذا اعتبر دخول
ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق في الماضي فلا منافاة
قوله ابلغ من المبالغة تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت
لن اقيم غدا ومقتضة اى مرتجل مستقل غير ماخوذ من شيء من قضبه قطعه قوله
اصله لا ان حذفت همزة ان لكثرتها في كلام وسقطت الالف لالتقاء الساكنين
فصار لن وقد جاء على الاصل في قول الشاعر يرجى المرء ما لا ان يلاقيه و
يعرض دون ادنه خطوب اى يرجى المرء ما لا يلاقيه ولن يجده ورده
سيبويه بانه لا معنى للمصدرية في لن كما كانت في ان وانه جاء تقديم معمول
عليه نحو عمرا لن اضرب وللخليل ان يقول لا منع ان يتغير بالتركيب مقتضى
الكلمة معنى وعملا اذ هو ومنع مستانف كذا في الرضي ومن هذا ظهر جواب
ما قيل ان لا ان تضربك في التقديم لا اضربك في تقدير لا اضربك كلام غير تام
بخلاف لن تضربك قوله فابدلت الفها نونا لمناسبتهما في كونهما من
حروف اليوم تنساه وبالضم المصدر في التاج الوقود والوقدان والوقد
الفداة افروخته شدن من حد ضرب قوله والاسم بالضم عطف على قوله
المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولي عامل واحد قوله ولعله اى ما جاء بالضم
مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا
مصدرا سمي به لان مجيء المصدر على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا قوله
فعلى حذف مضاف اى المعنى على حذف المضاف سواء قدر في النظم او لا
فيكون من قبيل انما هي اقبال وادبار وتنكير المضاف للاشارة الى عدم
تعيينه فيجوز تقديره في المبتدا اى ذوو وقودها الناس وفي الخبر كما بينه والوقود
نفس الاحتراق في الخارج غيره بحسب المفهوم وهو مصداق الحمل قوله وهي جمع
حجر في الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار وفي الكثرة حجار وحجارة كقولك جمال و
جمالة وذكر وذكارة وهو نادر قوله واستدفاع المضار بمكانتهم كناية عن قربهم
ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما قيد به رفع المضرة لان التشفيع انما يرفع
المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يشفع او يدفع بقوته قوله ويدل عليه

قوله تع انكم وما تعبدون الخ فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس
والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها قوله عذبوا الخ جملة مستانفة "
لبيان وجود انقاد النار بالاصنام قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه
حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم قوله او نقيض ما كانوا
يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق
وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة
من التفعل درنغ خوردن وفي بعض النسخ تخسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل
زيان كار كردانيدن قوله الذهب والفضة التي كانوا يكنزونها في
بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار ارادة افراد
الذهب والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنس الذهب والفضة
قوله وعلى هذا لم يكن للتخصيص الخ يعني دركات النار مختلفة واعد لكل طبقة
منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كان معصية لهم لكنز والاعتزاز مشتركة
بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكوة كان العذاب المترتب
عليها معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت
للكافرين وجه فانه يدل على ان اعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع
ما قيل ان التخصيص لكونهم اكثر كنزا واشد اعتزازا قوله وهو تخصيص بغير دليل
بخلاف التفسير بان الكفار بعين فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم و
ما تعبدون الاية وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة الآية دليل
على التخصيص والمراد بالتخصيص ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد
به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الاية عن ابن مسعود
رضه كما رواه الطبراني والحاكم والبيهقي وغيرهم وعن ابن عباس رضه كما رواه
ابن جرير وغيرهم دليل على ذلك فان التفسير الوارد فيها عن الصحابي
يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع والجواب ان الاحاديث معارضة بقوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فبقي التخصيص بلا دليل قوله و
ابطال للمقصود الخ قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ودخانا

واحرع وقودا وانتن ريحا واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل
ولا يخفى ان تقييد التهويل بقوله بحيث يبعد الخ يدفع هذا البحث يعني ان الغرض
تهويل شان النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة لحصول
التهويل بوجوه آخر لا يفيده قوله ولما كانت الآية مدنية الخ ذكر هذه الآية
مصدرة بيا ايها الناس وما في سورة التحريم بيا ايها الذين آمنوا الا في كون
الاولى مدنية والثانية مكية بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة
معناه انه خطاب للمشركين والمؤمنين على انه قد خرج ما نقل عنه سابقا
قوله وسمعوه اشارة الى انهم ليسوا المخاطبين بتلك الآية فجهلهم باتصاف
النار بمضمون جملة وقودها الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة
لان المعتبر علم المخاطب فيجوز ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين
بذلك بسماع من النبي عليه الصلوة والسلام قوله صح تعريفها اشارة
الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد العهد لا موجب له وح لا يرد
ان المخاطبين باية سورة التحريم كانوا عالمين بنار موصوفة بكذا وكذا صح وقوع
الجملة صفة فلم نكرت لانه يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المصحح
لنكتة كالتهويل والتفخيم والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق
فان الصلة آلة لاحضار الموصول في ذهن المخاطب ويكفيه سبق الادراك
بانتسابها ولا يجب التصديق وللاشارة الى ذلك زاد لفظ القصة فان
الشارح في القصة المعلومة باعتبار القصور ولقد اعجب المص رح في تنقيح
عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التي اورد شراحه في هذا المقام بقي
بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة بمكة مع ان سورة
التحريم مدنية من غير استثناء شيء بالاتفاق الا في رواية عن قتادة ان
العشرة الاولى منها مدنية والبواقي مكية كذا في الاتقان قوله وجعلت عدة
لعذابهم العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ الامر
عدته وعتاده بمعنى كذا في الصحاح قوله والجملة استيناف اي ابتداء كلام قطعت
عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه

بجعله

بجعله مقصودا بالذات بالافادة مبالغة في الوعيد واما جعله استينافا بيانيا
بان يقدر السوال لمن اعدت تلك النار او لم كان وقودها الناس والحجارة
او كيف كان الايمان سببا للاتقاء منه فمع عدم مساعدته عطف على البشير
على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح للجواب الا ان يقال المعطوف على الاستيناف
لا يجب ان يكون استينافا يابى عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لا
يقتضيه الكلام السابق واما الثاني فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة
تهويل شان النار بان نار معا اليه يتقيد بها بتعلق به سائر النيران فاي السوال
بانها لم كان شانه تلك النار وطبيعتها ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف
به واما الثالث فلان كون الايمان سببا للاتقاء فيها امر معلوم وعلى تقدير
التسليم فالجواب غير واف لان الاعداد للكفار لا يقتضي ان يكون الايمان سببا
للنجاة منها كيف وان الفساق يعذبون بها ولذا قال في البحر في رد من استدل
بهذه الاية على ان المؤمن لا يدخل النار لانه تع اعدها للكفار بان اعدادها
لهم لا يقتضي عدم دخول غيرهم فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضي عدم دخول
آخر فيه قوله اوحال الخ لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال
انها حال لازمة بمنزلة الصفة فتفيد المعنى الذي تفيده الصلة ولذا قيل انها صلة
بعد صلة كما في الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون او معطوف بحذف الحرف
كما صرح به ابن مالك في الشواهد قوله للفصيل بينهما بالخبر وهو اجنبي بخلافه على الاول
فانه من اجزاء الصلة التي وقعت صفة الذي الحال قوله وفي الاتيين ما يدل الخ
ما مصدرية ومن وجوه متعلق بيدل اي في الاتيين دلالة على النبوة من وجوه
قوله الاول ما فيهما الخ حاصله انه تحدى بابلغ وجه ولم ياتوا بمثله مع تهالكهم فعلم انه
معجز والتحدي مستفاد من فاتوا والتحريض وادعوا الى آخره والعباء في قوله بالتوبيخ
من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم توبيخا لهم على ذلك والتهديد في صيغة
التقوا والتعليق من تصدير الجملتين بحرف الشرط والجزاء والتقييد بشن
آمدان والمهج بضم الميم وفتح الهاء جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال
خرجت مهجته اذا خرج روحه كذا في الصحاح قوله الثاني انه يتضمن في بعض النسخ

انهما يتضمنان فالافراد بالنظر الى المجموع والتثنية نظرا الى التعدد وتضمن الآية
الثانية لاشتماله على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا
جار مجرى الضمير واسم الاشارة يحتاج في تفسيره الى الآية الاولى وفي بعض
النسخ ان الآية الثانية وفي بعضها انها فانهم لو عارضوه الخ اشار
بذلك الى ان الخطاب في قوله ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص
بالموجودين واذا ثبت انهم لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي
تحقق الاخبار عن الغيب على ما هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار
والذب بالذال الدفع والمنع **قوله** ولو شك في امره مع كونه معلوم الحال
في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرار مثل هذا
المدعي يدل على صدقه في دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة **قوله** دل على
ان النار مخلوقة بناء على ان الاصل في الماضي ان يكون التحقق بالتنزيل خلاف
الظاهر لا ينافي دلالة الظواهر **قوله** عطف على الجملة السابقة لا يخفى ان المعتبر
في عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا
قيل ان المعطوف هنا بشر الى قوله خالدون المعطوف عليه قوله وان
كنتم الى قوله اعدت للكافرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على
الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف يبتنى على
اعتبار حيث الوحدة للاشتراك في الغرض كانها جملة واحدة **قوله**
والمقصود عطف الخ يعني ان المقصود عطف المضمون على مضمون التناسب بينهما
وقوله وصف ثوابه عطف على حال من آمن عطف التفسير وفائدة الاشارة
الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان لحال الفريقين المتقابلين وباعتبار
انه بيان للوصفين المتقابلين **قوله** لا عطف الفعل الخ ليس المقصود من العطف
الجمع بين الجملتين فقط حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين
فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لا بين اجزائهما من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل
لكون الفاعل مستترا كالجزء منه **قوله** او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة
قوله لانها اذا لم يأتوا بها تبينت الجهة مرتبة على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون

في حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله بشر
تبشير للمؤمنين وكل منهما مترتب على عدم المعارضة بعد التحدي لان عدم
المعارضة يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استيجاب منكره العقاب
ومصدقه الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضي الانذار
والتبشير وترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق
فما قيل ان العطف على فاتقوا تكلف لعدم ظهور الارتباط ليس بشيء وما اورد
على هذا الوجه من ان عطف الاولى طلب على الاولى طلب آخر من غير تصريح
بالنداء مما منعه النحاة فلظهور جوابه لم يتعرض له المصنف وهو انا لا نسلم عدم حسن
ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تدل على تغاير المخاطبين والقرينة كالتصريح
بالنداء قال الله يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك ثم لا يخفى ان هذا
العطف يشتمل على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه
ومنها رعاية الجهة الجامعة اللفظية بين بشر وفاتقوا لانه في معنى فانذر والعقلية
لاتفاقهما في السببية ومنها تلك مقابلات المؤمن والكافر والبشارة والانذار
النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه في فاتقوا وبشر فيضمحل بالنظر الى هذه الوجوه
على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فانذرهم بالنار واليه يشير قول
المص رح ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه
الاول افضى لحق البلاغة وادعى لتلائم النظم لان قوله تع يا ايها الناس اعبدوا
خطاب عام يشمل الفريقين وقوله وان كنتم الى آخره مختص بالمخالف ومضمونه
الانذار وقوله وبشر الى آخره مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تع اوحى الى
نبيه ان يدعو الناس الى عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق
ولعل لاجل رعاية هذه المناسبة اختار السيد السند قدس سره ان المعطوف عليه
قوله وان كنتم والا فالظاهر ان قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازاني
لانه المسوق لبيان حال الكفار وصف عقابهم **قوله** وانما امر الرسول آه يعني
يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل ولغير معين وعلى الثاني فان كان
الامر للوجوب فالمراد به العلماء **قوله** وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب

على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد يقدر على
البشارة قوله تفخيما لشانهم كما هو شان الملوك اذا اراد وا اعطاء جائزة
لكابر ارسلوا اليه يظهر الغيب اولانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب خطاب
مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغيير الاسلوب والاعلى التفخيمة قوله واذا انا
لخ فان الامر بالبشارة بان تقول بشر فلانا بكذا يفهم منه عرفا استحقاقه لذلك
بخلاف ما اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون على سبيل التفاول قوله عطفا
على اعدت كانه قيل اعدت النار للكافرين واعدت الجنة للمؤمنين قوله
فيكون اي اعدت او يبشر وعلى التقديرين المقصود نفي الحالية عن يبشر قوله والبشارة
لخ في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار
والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح
الجمال وفي ام المعاني الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور
قوله فانه يظهر اثر السرور فان من ناله سرور طار دمه في صفحة وجهه مع الروح
يتوجه الى ظاهر البدن بسبب الملائم الخارجي قوله فاخبروه فرادى فيتبذلك
لانهم لو اخبروه مجتمعين عتقوا قوله فعلى التهكم باستعارة احد الضدين للآخر
بتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء قوله او على طريقة قوله تحية بينهم
ضرب وجيع حيث جعل افراد التحية قسمين متعارفا وغير متعارف وهو
الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة في جلادتهم وجريهم
وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو
تحية بينهم ضرب وجيع قوله وهي من الصفات الغالبة التي تجري لخ في انها تذكر
من غير موصوف قوله قال الحطيئة على وزن التصغير وهو في اللغة الرجل القصير سمي
لدمامته روى انه لما البس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس بن حارثة
بن لام الطائي حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة
بعير وروى مائة بعير فقال البيت وما ينفك من الافعال الناقصة وصالحه
اسمه وتاتيني خبره والظرفان متعلقان به اي بتاتيني خبره والظرفان متعلقان
به اي بتاتيني مبتداء من ال لام ملتبسة بالغيب ولفظ ظهر مغنم والشاهد في صالحه

حيث

حيث ذكرها من غير موصوف قوله ما سوغه الشرع وحسنه القيد الاخر
لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد يطلق على ما ليس بقبيح على ما
تقرر في محله قوله وثانيهما على تاويل الخصلة بان قدر موصوفها الخصلة اي خصلة
صالحة ثم للغلبة ترك ذكره والخلة بفتح الخاء الخصلة فالترديد لمجرد التخيير في اللفظ
وانما لم يقل ان التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرورتها
اسما قوله واللام فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه في كل الافراد اذ ليس ذلك
في وسع المكلف ولو اريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد
على الاحاد بل في البعض الذي يبقى مع ارادته معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وهو
الثلثة او الاثنين والمخصوص حال المؤمن فيما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول
شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل اصلا او عمل عملا واحدا غير داخل
في هذه الاية ثم معرفته كونه مبشرا من مواقع آخر والحمل على ما قاله الاصوليون
من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية ويكون مجازا عن الجنس حتى
يتناول فردا واحدا لخ لا يجل لك لانه مصير الى المجاز من غير ضرورة داعية
اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس
حتى كل الافراد ايضا وههنا ارادة البعض متعين فيكون للعهد الذهني قوله بان
السبب في استحقاق هذه البشارة اي السبب العادي في استحقاق هذه
البشارة بمقتضى الوعد ثم لا يخفى ان كان مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي
الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان يدخل بالايمان المجرد في
الجنة كما هو راي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة لا يعارض النصوص الدالة على
ان الجنة جزاء لمجرد الايمان قوله ولا غناء به اي لا يتناول عليه بكسر الغين المعجمة
اي الاستغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفي النفع مطلقا بمجرد الايمان و
هو مذهب الاعتزال قوله وما هو داخل فيه ضمير هو راجع الى الشيء والمجرور الى ما تقدير
قوله منصوب بنزع الخافض لخ على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه
بالاول وقال الخليل والكسائي بالثاني قوله ومدار التركيب في الجيم والنون على
الستر كالجن والجنين والجنان والمجنون والجنة بالضم والمجن قوله كانها تستر بالجنة قرة

واحدة لفرط التفاف اغصانه قوله كانه يجيئ الخ يقول كان عيني كانتا
في دلوين عظيمتين لتساقط مذللة من السواقي تسقي جنة نخل قوله سحقا طوالا
جمع سحوق حض المذللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك اخرجت
الدلو ملاى بخلاف صعبة فانها تنفر فيسيل الماء ومن نواحي الغرب وحض
النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا فزعم ها
وفي جعل عينيه في الغربين دون ان يجعلها غربين كناية لطيفة كان ما
ينصب من الغربين ينصب من العينين قوله وجمعها وتنكيرها فالجمعية
للتعدد والتنكير التنوعية قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها وتفاوت
العمال في الاخلاص وصدق النية قوله واللام يدل الخ يريد ان اللام يدل على
الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل بمقتضى وعد الشارع
فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا انه مدلول اللام قوله بل بشرط ان
يستمر عليه الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد الغاية اعني حتى يموت بقوله
وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي
الايمان الى حين الموت فانه محبط للايمان والعمل صالح وليس المراد ان
لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت قوله اي من تحت اشجارها اي
الكلام على حذف المضاف او على الاستخدام وانما اعتبر ذلك لان جريان
الماء تحت الاشجار في وسط الجنات انق من جريانه تحتها قوله كما يرى الخ تشبيه
بصورة ما لم يشاهد بصورة ما شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان من الابتدائية
يقتضي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله وعن
مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداؤها الى اصولها
وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب ان المراد تجري من مكان كائن تحت
الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله وعن مسروق اشارة الى جواب ثالث
وهو ان لا يبعد ان يكون ابتداء الجري من تحت اصول الاشجار لان اوصاف
الجنة على خلاف المتعارف هذه كما روي عن مسروق كذا افاده الطيبي والجندي اله
قوله كما ترى مجرد تصوير الصورة جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في الوقف

عبارة عن ان يكون الاشجار نابتة على شواطيها وقوله من مسروق
بيان لكيفية انهار الجنة والاخدود جمع خد وهو شق مستطيل في الارض
قوله واللام في الانهار ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد
الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون
النهر معقودة به عند ذكر الجنان فان الرياض وان كانت انق لا تبهج
الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما ان يراد المعهود الخارجي تحقيقا
لتقدم ذكر الانهار في قوله فيها انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله
تجري من تحتها الانهار مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار
كتعريف النار في فاتقوا النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد
بعيد ولم يذكر الوجه الثالث للكشاف اعني الحمل على العهد التقديري بان
يراد انهار الجنة لدلالة ذكر الجنات عليه لانه لا مساغ للعهد التقديري عند
تحقق التحقيقي ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه باعتبار
تحققه في ضمن بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا وجه للترديد ههنا بين الجنس
من حيث هو وبين العهد الذهني قوله والنهر بالفتح والسكون اي بفتح
الهاء وهو اللغة العالية وبسكونها قوله والتركيب اي من هذه الحروف
للسعة يقال استنهر النهر اي اتسع ومنه النهار لانه ضوء واسع ممتد من الطلوع
الى الغروب وانهرت الدم اسلته ومنه الرهن لان فيه سعة للراهن والمرتهن
قوله والمراد بها ماؤها فان الجري للماء اما على حذف المضاف او على المجاز في
الظرف بذكر المحل وارادة الحال قوله او المجاري عطف على ماؤها وح
لا مجاز في الانهار ولا اضمار مضاف قوله كما في اخرجت الارض اثقالها جمع
ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى
مكانه وهو فعل الله حقيقة قوله صفة ثانية لجنات وقوله ولهم فيها ازواج
مطهرة صفة ثالثة وكذا قوله وهم فيها خالدون اورد الصفتين الاوليين
بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف
في البعض مع ايراده في البعض تنبيها على جواز الامرين في الصفات وتخريج

ان يكون قوله ولهم فيها ازواج مطهرة حالا من الضمير المجرور في قوله ان
لهم جنات تجري **قوله** او خبر مبتدأ محذوف اي هم كلما رزقوا والقرينة
ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام مسوقا لبيان احوال المؤمنين
والجملة المحذوفة المبتدأ مستأنفة وقوله ولهم فيها ازواج مطهرة وقوله وهم
فيها خالدون معطوفان عليه وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب
بين الجمل الثلث في الصورة لكونها اسمية والمعنى لكونها جواب سوال
كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب بان لهم فيها ثمار لذيذة عجيبة
وازواجا نظيفة وهم فيها خالدون وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان تلك الجملة
المحذوفة المبتدأ ان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف واما
القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث اما اولا فلانه
لا اختصاص للقطع بالرفع واما ثانيا فلان جواز القطع مشروط بان يعلم
السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه لو لم تعلم
فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم
ان تقديرهم او هي بان يكون ضمير الشان او القصة سهو لانه لا يجوز
حذف هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لا بد ان يكون مفسره جملة
اسمية نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقدير هي باعتبار رجاعه الى الجنات
فان قوله تع كلما رزقوا منها الخ لاشتماله على ضميري المؤمنين والجنات يصح تقديرهم
او هي لكن عرفت ان تناسب الجمل الثلث يقتضي تقدير هم **قوله** او جملة مستأنفة
الخ وقوله ولهم فيها ازواج مطهرة على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من
ضميرهم في قوله لهم جنات كما في البحر ولكون المستأنفة كالمنفصلة بما قبلها لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السوال المذكور لا يناسبه عطف وقوله ولهم
فيها ازواج مطهرة على ان المعطوف الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا
كما في قوله تع اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون **قوله** فانه
بذلك يعني اجناسها ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم لا يخفى
ان جعلها مستأنفة متعين على تقدير ان يراد بقوله من قبل هذا في الدنيا

كما يدل عليه تقدير السوال **قوله** ومن الاولى الثانية للابتداء فقصد بهما
مجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه مبتدأ الشيء
ممتد ولذا لا يحسن في مقابلتها الى وما يفيد فائدتها **قوله** واقعتان موقع الحال
على التداخل فيهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور اذا وقع
خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما قاله اي من جعلها للابتداء
من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا لا يجوز ولقد
بالغ في تقدير الدفع حيث ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله
بقوله واصل الكلام ومعناه الخ ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الخ وحاصله
انهما لما كانا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد الرزق والثاني لابتداء
من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولاجل كونه ادفع لتوهم الاتحاد اختاره
على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما ظرفان لغوان لرزقوا قيد بالثاني
بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني بالمقيد فلا اتحاد واما
ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا تكلف فتكلف كيف وقد اتفقوا
على ان من في قوله فاتوا بسورة من مثله على تقدير ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية
مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند في حاشيته على كون من دون الله في قوله
تع وادعوا شهداءكم في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء **قوله** واصل الكلام
ومعناه اي ما يؤول اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ في الموضعين بصيغة
اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة وقوله مبتدأ من ثمرة خص باعتبار
المأكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان
لابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه و
هو ركيك جدا **قوله** ويحتمل ان يكون الخ قال الرضي وانما جاز تقدم من البيانية على
المبهم في نحو قولك عندي من المال ما يكفي لان المبهم الذي فسر بالتبيينية مقدم
تقديرا كانك قلت عندي شيء من المال ما يكفي والذي بعده عطف بيان له لكل
ذلك تحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع والواحد
لم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه ح يكون من ثمرة في موضع المفعول

لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتاكيد او في موقع الحال من رزقا وكل منهما لا يخلو
عن تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل عنهما الا لداع على ان
من التبعيضية مدلولا ان يكون المذكور قبلها او بعدها جزءا لمجروره لا جزئياته
فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه معنى ركيك وجوز
صاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من قوله منها **قوله** كما في قولك
رايت منك اسدا فيه دلالة صريحة على ان من التجريدية بيانية والمبالغة
حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث وقع بيانا والجمهور على انه
ابتدائية كانه انتزع منه الاسد لكماله في الشجاعة والرضي يقدر المضاف
اي رايت من رؤيتك اسدا اي حصل لي من رؤيتك رؤية الاسد
والمراد تشبيهه بالاسد ولكل وجهة والقول بان جعل المثال المذكور للتجريد لا
يعود اليه فايدة فليكن بيانية يعود الى الاستشهاد بالاخفى وهذا اشارة الاخر
ودفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا وفي الجنة قد
فني وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا وهو باق اذ التشخص والكلام
من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على حذف المضاف نقوله وان
كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف على قوله وهذا اشارة الى
نوع ما رزقوا وليست كلمة ان وصلية والفاء في فالمعنى فصيحة على ما وهم **قوله**
جعل ثمر الجنة الخ استيناف لبيان الحكمة في تشابه ثمارها بثمار الدنيا **قوله**
فان الطباع مايلة الى المالوف اي من الماكولات يحتمل طعمه متنفرة عن غيره
يتوهم كونه ضارا مهلكا **قوله** او في الجنة عطف على قوله في الدنيا والتشابه في اللون
اما مع الاختلاف في الطعم كما روي عن الحسن او مع التشابه في الطعم ايضا كما
ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا تلذذ بشيء لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا
جاء بما يشبه الاول من كل الوجوه كان نهاية اللذة والبه اشار بقوله او كما
روي فان قوله حتى يبدل الله مكانها مثلها ظاهر في التشابه من كل الوجوه وكلا
القولين ذكرهما الامام في التفسير الكبير والصحيفة كالقصفة بها بالغ الكثرة والجمع
صحاف **قوله** فلعلهم الخ متعلق بقوله او كما روي لدفع انه كيف يصح منهم هذا القول

حين الرزق وانما يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله ان التشابه الصورة
صار منشأ لقولهم وقيل المراد انما طعموا وهو صرف عن الظاهر بغير ضرورة
قوله والاول الخ اي الحمل على التشابه بثمار الدنيا **قوله** لمحافظة على عموم كلما بخلافه
على الثاني فانه لا يأتي ذلك اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا اشارة
الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثالث لجواز ان يكون
هذا اشارة الى ما وجد في مكان الثمرة لا يصح لانه يكون من الداعي الى
القول المذكور وجدان مثلها مكانها لا مجرد كونها مرزوقا كما يدل عليه الاية
قوله والداعي آه على القولين الاولين الى ذلك اي التكلم بهذا واما على
القول الثالث فالداعي فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام
فان هذا مما لم يتعارفوه في ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا فيه التفاوت
العظيم او زاد عليه والتشابه التام كان شاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين
الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكي عن الحسن على ما روي عنه عليه السلام
مع ان الظاهر تقديم الحديث **قوله** اعتراض يقرر ذلك ويفيد ان قولهم مطابق
للواقع وليس يعطف على قالوا لئلا يلزم تقييده بما قيد به قالوا من الظرف
ولاتحادهما معنى والعطف يقتضي التغاير وهذا على راي من يجوز الاعتراض
في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه
تاكيدا ولا محل له من الاعراب **قوله** والضمير على الاول اي على الضمير المفرد على
تقدير ارادة من قبل هذا في الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان
اعني هذا والذي رزقناه من قبل وهو المرزوق في الدارين تشابها بعضه
بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وهذا الطريق
يسمى في البيان بالكناية الايمائية ولو رجع الى الملفوظ لقيل واتوا بهما متشابهين
قوله اولى بهما اي بجنس الغني والفقير ولو اعتبر اللفظ لقيل اولى به بالمشهود
عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع من الشهادة على الاقرباء
غالبا خوف الفقير عليهم اذا كانوا اغنياء وتضررهم بها اذا كانوا فقراء اهتم الصفة
بتثنية الضمير اي الله اعلم بالمتصف بصفة الغنى والمتصف بصفة الفقر المشهود عليه

كان اولا واعلم بمصالحه فيدخل في هذا المقام المشهود عليه دخولا اوليا
وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع الضمير الى الجنسين المفهومين من بيان
احوال المشهود عليه وللاشارة الى ذلك قال اي بحي الغني والفقير
قوله وعلى الثاني الى الرزق اي على تقدير ارادة من قبل هذا في الجنة الضمير
راجع الى الرزق المعهود وهو قوله رزقا فالتعبير عن ما هو مستقبل
بجميع اجزائه بالماضي قوله كما قال ابن عباس الخ فان الحصر على الاسماء
يقتضي ان لا اشتراك بينهما في صفة ومعنى اصلا قوله حاصلا في الصورة
التي هي مناط الاسم يعني ان اطلاق الاسماء عليها لكونها على الاستعارة
يقتضي الا فيما هو مناطه وهو الصورة وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى
في قول ابن عباس الاسماء وهو مناطها بدلالة العقل قوله هذا وان للآية
اذا ولست ان بعد هذا وذاك لتقدير الكلام فان فتحت ان فعلى العطف
على الخبر اي الامر هذا وان للآية محملا آخر وان كسرتها فعلى العطف على
الجملة المتقدمة المحذوف احد جزئيها قوله في مقابلة ما رزقوا خبر ان ومتفاديه
خبر بعد خبر قوله مما يستقذر من النساء الخ خص التطهير بالقياس الى الانسان
لان المقصود تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبراة عن النقايص التي
هي في جنس النساء والاشارة الى ان استعمال التطهير باعتبار تحقق التلوث
بالنسبة الى الجنس ودنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة قوله
فان التطهير الخ قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا قوله قال واذ العذارى الخ التفع على استشهاد
الافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد كما وقع في الكشاف
العذارى كالصحارى جمع عذراء وهي البكر وتقنعت بالدخان اي جعلت
الدخان كالقناع فملت اي الجين او اللحم اي جعلت اللحم او العجين في الملة
اي الرماد الحار بقدر ما يعلق به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله
دارت بارزاق العفات مغالق . بيدي من قمع العشار الجلة العفاة
جمع العافي سائل المعروف والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لانه يجرد يغلق

عنده ويهلك والقمع جمع قمعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء
الناقة التي اتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل
السمان جمع جليل كصبي وصبية اي اذا العذارى من شدة القحط ما تنتظر
ثلثة اشياء ينافي حالهن الستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب
التجمل لنصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الجبن مليلا فانها تدل
على الحرص المنافي لحالهن دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق
الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها
بوضع الحمل قوله وهي مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون
والفساد قوله قلت مطاعم الجنة الخ فان جميع ما في الجنة انما يتصرف للتنعم
والتلذذ بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدفع الالام قوله والخلد والخلود
الخ ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه
حقيقة في الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة
اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما في قوله تع ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزائه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المص رح مدعاه
بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاثافي الخ في الصحاح قيل للاثافي الصخور خوالد
لبقائها بعد دروس الاطلال الاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافي وان
شئت خففت وهي الاحجار التي ينصب عليها القدر قوله وللجزء عطف
على الاثافي والخلد بفتح الخاء واللام القلب ومعنى بقائه على حالة مدة الحيوة
انه باق على حركته لا يسكن ولانه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول
عضو يتحرك من الحيوان وآخر عضو يسكن منه قوله ولو كان وضعه للدوام الخ
اي لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتأبيد
ولزوم خلاف الاصل اعني الاشتراك والمجاز حيث استعمل في الاخلود فيه
وفي ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه وهو
قيد لعامله فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التأبيد للتاكيد ودفع توهم
الحمل على المجاز قوله والاصل ينفيهما اي الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما

لكونهما مخلين بالتفاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية قوله
بخلاف ما لو وضع الخ اى وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث
الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث خصوصه فانه
يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه فرد للعام حقيقة
كما تقرر في محله قوله لكن المراد الخ استدراك من قوله الخلد في الاصل الثبات قوله
عند الجمهور خلافا للجهمية حيث ذهبوا الى فناء الجنة والنار واهلها بعد مدة المجازاة
وملاك الامر بالكسر والفتح ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد التنفيص ناخوش
كردانيدن عيش ومثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها
والبهاء الحسن وانما قال مثل لما عرفت ان تسمية ما في الجنة باسماء ما في الدنيا
على سبيل الاستعارة والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة
من ان اللذات الحسية المذكورة في القران تمثيلات للذات العقلية
مما لا يجترئ عليه عاقل قوله لما كانت الايات السابقة الخ اشارة الى كيفية
تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من التمثيل التشبيه وبافوا ان يكون في المفرد
او في المركب على وجه الاستعارة او لا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق قوله
على وفق الممثل له فالمشبه وان كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد
المشبه به من حيث كونه عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الخ لان المشبه له
اعتبارات كثيرة وليس الواجب الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة و
الشرف من الاعتبار الذي تعلق به المشبه مثلا لما كان تشبيه عبادة
الاصنام ببيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف والمشبه
من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كان الواجب ان يكون المشبه به ايضا كذلك
قوله مع منازعة من الوهم فانه سلطان القوى المدركة وله تصرف في مدركات
جميعها قوله لان من طبعه ميل الحس لانها قوة من شانها ادراك المعاني
القائمة بالمحسوسات فلا اليها قوله وجب المحاكات اى تشبيه المعقولات
بالمحسوسات لتصير من جنس ما يقتضيه طبعه قوله ولذلك اى ولاجل عدم
الوهم العقل موافقته اياه فيكون امكن في القلب قوله فيمثل الخ الفاضحة

اى اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له فيمثل الحقير بالحقير قوله كما مثل الخ قال
الله تع ولا تكونوا كالمنخل وهو يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك
انتم تخرجون الحكمة من افواهكم ويبقى الغل في صدوركم وقال الله تع قلوبكم كالحصاة
التي لا تطبخها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الرياح وقال لا تثير الزنابير
فتلدغكم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم قوله اسمع من قراد بضم القاف
كنه والعرب تزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على مسيرة سبع ليال
فيتشور في الطعن وتقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا راته اللصوص علموا ان
القافلة قد اقبلت او طيش من فراشة الطيش سبك سار شدن يضرب به
مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين واعز من مخ البعوض يضرب للشئ العزيز
الوجود قوله لا قالت الجهلة عطف على قوله فيمثل بحسب المعنى اى فصح تمثيل
الحقير بالحقير الخ لا ما قالت الجهلة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف
على ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل
الشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا يفهم قالت الجهلة وهو ان يكون
على وفق الممثل دونه ح يكون تكرارا لافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل
وقيل انه عطف على شاحت ولا يخفى فساده اما معنى فظ واما لفظا فلانه لا
يعطف بكلمة لا الماضي والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين
كما يدل عليه قوله تع واما الذين كفروا عديلا لقوله تع واما الذين
آمنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب قول
المشركين او المنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير وفي
التمثيل ببيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روى ابن
عباس رضه انه لما نزل قوله تع يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية
ونزل قوله تع مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت
الآية قالت اليهود اى قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل
بهما وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع
في الكشاف وقد ايد القفال العموم بان اخر الاية الا الفاسقين الذين

ينقضون عهد الله صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد انما هو لهم و
ان قوله تع وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله
بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء يدل على ان
القول المذكور واقع المنافقين والمشركين فان الذين في قلوبهم مرض
هم المنافقون والذين كفروا المشركون لان السورة مكية والله اعلى
واجل الخ مفعول الجهلة **قوله** وايضا لما ارشدهم اه عطف على قوله لما كانت
الايات الخ فعلى هذا قوله ان الله متعلق باية التحدي لدفع الطعن وعلى
الاول بالتمثيلات البقية وانما اخره مع ان قرب المتعلق يويده لان موافقة
الشان النزول مرجح الاول **قوله** الوقاحة بالفتح كسائر مصادر هذا الباب
من الوجازة والوثارة والوساطة والوقاحة والوداعة مصدر وقح
الرجل وقاحة وقحة فهو وقح ووقاح اذا صار قليل الحياء واصله الصلابة يقال
حافر وقاح اي صلب والخجل بفتح الخاء مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكسرها
صفة انحصار النفس لمخافة الذم عن الفعل مطلقا قبيحا كان اولا **قوله**
واشتقاقه من الحيوة قرا بعضهم على وزن التمرة مصدر حي يحي يعني زنده شد
والظ انه على وزن الممات مقدر يويده مناسبة نسي وخشي فان معناه
اعتللت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وخشي اعتللت نساه وحشاه
والنسا بفتح النون مقصورا العرق الذي يخرج من الورك فيستبطن الفخذ
ثم يمر بالعرقوب والحشى كالعصي ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد
بالقوة الحيوانية المعنى اللغوي اي القوة المختصة بالحيوان اعني الحيوة وهو قوة الحس
والحركة على ما يجيء في تفسير قوله تع ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة في القوة الى ان قال وبها
سمي الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد العضو لقبول قوة الحس والحركة
لان فعلها ليس الا حفظ العضو عن الفساد والحياء لا انكسارها ولا تردها عن ذلك
الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع **قوله** فقيل حي اي بعد اشتقاق الحياء
من الحيوة فقيل حيي الرجل في القاموس حي كرضي حياء وفي الصحاح قال الوزير حييت
منه احيا استحييت **قوله** كما جاء في الحديث ليس المقصود التقييد حتى يفيد ان الحمل

على الاستعارة انما هو في صورة الاثبات واما في النفي كما في الاية فلا لانه سلب
فهو كقوله ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس في الاية لنفي اصل الفعل بل لنفي القيد فيفيد
ثبوت اصل الفعل وامكانه والدليل على ذلك لفظ خاصة في قوله ويحمل
الاية خاصة بل مقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في جميع
الموارد وليس مختصا بالاية كالمثال الثاني ان الله يستحي من المسلم ذي الشيبة ان يعذبه
وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطرب والنشاط و
يميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك نورا يسعى
بين يديه في ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبي في شرح قوله عليه الصلوة و
السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم القيمة يستحي اذا رفع العبد
يديه جملة مستانفة باعادة صفة من استونف عنه الحديث يعني حياء وكرمه
يمنعه من ان يخيب عند السائل صفرا خاليا يقال صفر الشيء بالكسر خلا والمصدر
الصفر بالتحريك والنعت بالكسر وسكون الفاء يستوي فيه المذكر والمؤنث
والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اي يعطي المسئلة فيها او عوضا في احد الدارين
فان الداعي لم يكن محروما فقط كما في فتح الباري وغيره الا ان الاجابة اكثر عند الشرائط
بتفصيل روى الحديث الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود والترمذي حسنه
قوله فالمراد به الترك اللازم الخ جواب ان اوجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف
بذلك اشارة الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما
نص عليه في التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا كما ان المراد
الخ اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغير اذا وصف به الباري
تع فالمراد بها غايتها **قوله** اذا ما استخبر الماء يعرض الخ وارد على لغة حذف الياء لكثرة
الاستعمال يعرض نفسه حال والكرع شرب بوضع الفم فيه والسبب بالكسر الاديم
المدبوغ استعير لمشفر الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى
بالشين المعجمة والياء وهو صورة مشافر الابل عند الشرب والانادم الورد المنهل
الذي في حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث
يعرض نفسه عليها **قوله** وانما عدل به عداه بالباء بتضمين معنى الاتيان اي عدل عن الترك

ايبا بالاستحياء **قوله** لما فيه من التمثيل الخ في الكشاف مثل تركه تخييب العبد
وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه للكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه
وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة
ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها وفي شرحه للعلامة التفتازاني اي الاستعارة
التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية وبه يظهر
ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب
اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره المص رح سابقا من قوله
اى لا يترك ضرب المثل الخ تشبيه الترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء
فكيف يكون استعارة تبعية اللهم الا ان يصار الى ما ذكره في التلويح من انه
قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا
التكلف كيف يصح دعوى الظهور المستفاد من قوله ويظهر الخ وعندي ان المقصود
انه استعارة تمثيلية بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه
الهيئة المنتزعة من امور متعددة وهو ترك تخييب العبد وقت الدعاء للكرمه
بترك رد المحتاج طلب المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى الا انه
ذكر من الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما انه في قوله تع
ختم الله على قلوبهم بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي
خلقها الله خالية عن الفطن او بقلوب مقدر ختم الله ~~على قلوبهم~~ بقوله عليها
فان الختم مجاز عن احداث الهيئة المانعة من الانتفاع من الايات ومع
ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا اندفع ايضا ما قيل ان قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض يدل على علاقة المجاز السببية كما في الرحمة والغضب وقوله
لما فيه من التمثيل مشعر بانها المشابهة **قوله** ان يكون على سبيل المقابلة
اى المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب
مثلا بالذباب والعنكبوت **قوله** وضرب المثل اعتماد وهو من قولهم للميل
اعتماد والضرب اعتماد وحركة للآلة اعتماد نحو المضروب وحاصله صنعة

والحاد والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعني
ضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الذلة وبين حقيقة الضرب
الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الاية كذا في شرح الكشاف والعلامة
فتفسيره بالقصد توهم في بعض النسخ اعتماله باللام وهو تصحيف للاعتماد اذ
هو في اللغة الاضطراب في العمل ولا معنى له ههنا **قوله** من ضرب الخاتم
اى مجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذه وصفه **قوله** واصله اى معناه
الحقيقي والوقع مصدر المتعدى بمعنى الايقاع **قوله** وان صلتها الى آخره
لا يجوز حذف الجار في اختيار الكلام الا مع ان وان بشرط تعين الجار فيحكم
على موضعهما بالنصب عند سيبويه وبالجر عند الخليل والكسائي والاول
اولى لضعف الجار عن عمل مضمرا ولهذا شذ الله لافعلن وفيه رد الكشاف
حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبني على الخلاف وان البصال
لان معناه الانقباض والانكسار وهو لا يقتضي المفعول واما ابهامية
الخ قد اختلف في ما التي يلي نكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم زائدة
فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها في الزائدة نظرا
الى افادتها شيوع النكرة بخلاف التوكيد فانها للتاكيد الحكم لا لانه اختار كونها اسما
بدليل قوله اوما ان جعل اسما كما سيجيء وتتفرع على الابهام التحقير كما في بهما لخص فيه
والتعظيم نحو لامر ما يسود من يسود والنوعية نحو اضربه ضربا ما **قوله** لتسد عنها طرق
التقييد فقيل ذكر ما ظاهر في الشيوع وبعده نص فيه **قوله** زيادة للتاكيد اى
يضرب المثل ضربا حقا فيتعلق بيضرب او لا يستحيي البتة فيتعلق بلا يستحيي **قوله**
ولا نعني بالمزيد الخ رد لقول ابي مسلم من انه لا زائدة في القران وانما سميت
لان يذكر ليس اللام صلة للوضع اذ ليس الذكر معناها بل لام الاجل والغرض
فالتاكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف الموضوعة
لمعنى التاكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يورد لمجرد تحسين اللفظ
مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا **قوله** عطف بيان لمثلا على ما هو
المحتاج في كل موصوف اجرى على صفته فان المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان

كونه بدلا منه لكن اشترط الرضي صلوح النعت لمباشرة العامل اباء في
جواز الابدال الموصوف من الصفة قوله او مفعول ليضرب الخ قيل الاخفاء
انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا او
مثلا حالا بعيدا جدا لان الضرب بمعنى الصنع و الاتخاذ البعوضة حال كونه
ممثلا به وانما لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالته على الهيئة قوله او هما مفعولاه
قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما في الاصل
المبتدا و الخبر وما قيل لا باس بتنكير المسند اليه اذا كان مقيدا فانما يخرجه
عن عدم الجواز لا عن البعد قوله لتضمنه معنى الجعل على صيغة التفعل اي لتضمن
الضرب معنى الجعل نزل منزلته في التعدية و هذا غير التضمين فانه اعتبار
معنى فعل في ضمن فعل ثم من قال معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا البعوضة
فقد سها قوله وجوها آخر سوى الابهامية والمزيدة قوله انه خبر مبتدا او الجملة
استينافية كان قائلا قال ما هو قوله حذف صدر صلتها على ما هو مذهب
الكوفيين من جواز حذف صدر الصلة اذا كان مبتدا و لا يكون جزء جملة
ولا ظرفا ولا جارا او مجرورا بلا شذوذ مطلقا في صلة اي وغير صامع استطالة
الصلة و بدونها وللاشارة الى هذا استشهد بقوله كما حذف الخ اي على ما
قرئ في الشواذ برفع احسن قوله بصفة كذلك اي محذوف الصدر قوله
ومحلها الخ اي على اي محل ما وليست عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح
جزء من اجزاء صلتها او صفتها ولا صفة على التقدير الثاني لعدم دلالتها على
معنى في متبوعه قوله واستفهامية هي المبتدا لكون ما بعده نكرة بخلاف ما
اذا كان معرفة نحو من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذا القراءة يوقف عند
قوله مثلا ثم يبتدا ابعوضة قوله كانه لما رد الخ اي كانه ذكر اولا حكما كليا ثم تعرض
لجزئيات مخصوصة حين اشتد انكارا و استبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل
البعض او استيناف كانه سال سائل عنها لكمال استبعاده اياها فا
فاجيب بذلك قوله ونظيره في ذكر الحكم الكلي والتعرض لجزئيات مخصوصة
ازالة للاستبعاد و تقرير الذلك قوله والتعوض فعول اي في الاصل صفة

على فعول صار بالغلبة اسما النوع مخصوص من الحيوان قوله كالخموش
بفتح الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع
على لغة هذيل قوله عطف على بعوضة فما موصوفة او موصولة منصوبة
المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها قوله او ما ان جعل اسما اي بلا
خلاف و هذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيها او زائدة فانها
حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها و هو ظاهر فان جعل
موصوفة او موصولة فالذي ما فوقها ايضا كذلك وان جعل استفهامية فهي
استفهامية ايضا والظرف خبرها قوله كانه قصد به الخ يريد ان فائدة ذكر
ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق الاولى ان يحصل رد ما استنكروه
قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى من دلالته قوله فضلا عما هو اكبر
منه اشار به الى انها الفاء للترتيب الرتبي على سبيل الترقي بالنظر الى عدم الاستحياء
فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى و استبعاده على نفي الاعلى
و استحالته وانما حمله على ذلك لان المقصود اعني رد ما استنكروه يحصل ح
على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبي على سبيل التنزل بالنظر الى
الاستحياء فانه ح يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى و
اعلى في عدم الاستحياء قوله او في المعنى الذي الخ وهو اختيار الزجاج و
ابي عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن
الرحيم والفاء للترتيب الرتبي على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب
المثل بما هو احقر من البعوضة انزل و اضعف من عدم الاستحياء بضرب
المثل بالبعوضة قوله لجناحها الخ اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه
الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر
يعني ان جناح البعوضة اصغر منه و قد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء
واخرجه الترمذي قوله ما روي الخ رواه البخاري وغيره والمراد بالشوكة المرة

من المصدر لا واحد الشوك الذي هو العيب والطنب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والقعاط بضم الغائبين من الشوك الجنبة بالنون والخار المعجمة كالثمرة العفنة **قوله** اما حرف تفصيل يعني انها ليست باسم وان اوهم تفسيرها بمهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل والتاكيد والتعليق الا انهما لا زمان له بخلاف التفصيل فانها قد تجرد عنه والشيخ ابن الحاجب الزمه في جميع مواقعها وقال انها لتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقي الا ان جواز السكوت على نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها وفي الرضي انها موضوعة لمعنيين وترك التاكيد ولعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل فيها معنى الشرط وقد نص عليه العلامة التفتازاني قال سيبويه لخ استشهاد لافادته التاكيد وتضمنه الشرط ومهما مبتداء معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم **قوله** اي هو ذاهب لا محالة حيث علق ذهابه بوجود شيء ما **قوله** فادخلوا الجزاء في المثال المذكور والفاء للازم داخلة على جزء من الجزاء وهو ما يكون لازما في القصد وكذا لتعويض المبتداء فان الواجب لتعويض ما هو الملزوم في القصد فالواقع في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيزما وجب حذفه والوضع الكلي من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية بعدها لازم لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع الفاء غير موقعها **قوله** وفي تصدير الجملتين به اي لفظ اما احماد الى آخره لانه يفيد تاكيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد جهل الكفرة وهذا ذم بليغ قيل ليس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا **قوله** والحق الثابت لخ وتعريف الحق اما للقصر الادعائي كما يقال هذا هو الحق او لدعوى الاتحاد او لكون المحكوم عليه مسلم الانصاف ولاحتماله جميع معاني اللام الجنسي لم يتعرض له ومن زعم انها

خبر

142

خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب ضد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا تجب كونها حقا **قوله** ليطابق قرينه اي لا يناسب لا يعلمون قرينه وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم يناسب الايمان ويقبل قسميه اي يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسميه وهو قوله فاما الذين امنوا وليس عطفا تفسيرا بالبطابق قرينه كما توهم **قوله** والمجموع خبر ما الخ حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما الصلة للتوضيح الا انه لما لم يصر جزءا ما بدونها ان لخ فاعتبر الصلة جزء وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتداء وما خبر مقدم لكونه نكرة نص عليه في الرضي فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك سهو ومراد العلامة التفتازاني من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتداء كما صرح به في شرح التلخيص في بحث تنكير المسند **قوله** الاحسن في جوابه الرفع على الاول على انه خبر مبتداء محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة فقوله تع اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم وان كان المعنى هو اي الذي انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو اذن كلام مستانف اي ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين كذا في الرضي في لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السوال من المتعلق لئلا يرد قوله تع ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية تقتضي جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازاني **قوله** والنصب على الثاني باضمار مثل الفعل الذي انتصب به ما **قوله** الارادة نزوع النفس لخ اي ارادا اشتا النزوع كشدة شدن ويعدى بالى من حد ضرب فعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعهما الاشارة الى انها ميل غير اختياري ولم يقيد الميل بكونه عقيب اعتقاد النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل يجد ان يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصص لوقوع فلو تخلو عنه

لاحتاج الى مخصوص آخر قوله والاول مع الفعل الخ اشارة الى ان النزاع
في ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة قال بن
عليه تمنى وليس بارادة او متقدم عليه كما ذهب اليه المعتزلة لفظى كالاختلاف في
القدرة قوله ولذلك اختلف الخ تفصيله انها اما معنى سلبي واليه ذهب النجارى
او امر ثبوتى اما العلم باشتمال الامر على المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو الحسين
البصري والكعبي او غيره فاما ان يكون معنى قديم كما هو مذهب جمهور الاشاعرة
او حادثا قائما بذاته وهو مذهب الكرامية او لا في محل وهو قول ابى على وابن هاشم
قوله فانه يدعو القادر الخ اى العلم مطلقا وان لم يكن مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة
يصير مرجحا وداعيا الى الفعل قوله والحق انه ترجيح الخ لا يختلج في وهمك انه ميل الى نفى
الصفات بل مقصوده ان الارادة التى هى صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح
وفي المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الامرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وندعى انها زائدة على الذات وجودة فيه للقطع بان المفهوم من هذه النسبة
اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا للقادر الا الذات الموصوفة
بانه يصح منه الفعل ثم لا يكون ح صفة موجودة في الخارج سيما قيل وجود متعلقاتها
فانها ليست الا احداثا بل هى مبادى بها كان رجوعا الى المعنى الثانى قوله
فانه ميل مع تفضيل اى تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار ينظر الى
الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده كذا في شرح المقاصد
قوله وفي هذا استحقار الخ اى في لفظ هذا استحقار للامثال المذكورة في القرآن
لانه للقريب فيقصد بقربه التحقير قوله نصب على التميز الضمير واسم الاشارة اذا
كانا مبهمين يجى التميز منهما نحو ربه رجلا وانتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم
الاشارة لتمامهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كان معلومين
فالتميز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الاشارة الى
المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه قوله او الحال قال ابو البقا
مثلا حال من اسم الله او من هذا اى معتلا او معتلا به والتمثيل في مجردان الحال
اسم جامد والافق الآية العامل في الحال اسم الاشارة وفيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة

الى

الى اعتبار العامل المعنوى مع وجود اللفظى قيل ان يقال مثلا تميزا او
حالا عن هذا مشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد
محتملى الضمير في انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضميرانه الى ان يضرب المضاف
ههنا محذوف اى بضرب هذا قوله جواب ما فالفعل واقع موقع المصدر
اما بتقدير ان او بدونها كما قيل في تسمع بالمعيدى مرفوع المحل او منصوبه والاستفهام
ح في قوله ماذا اراد الله على حقيقته واليه اشار سابقا حيث قال انه
قائم مقام لا يعلمون ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافى الجواب
كما في قوله يسألونك ماذا ينفقون قل العفو قوله للاشعار الخ لحدوث
من ابراد الفعل والتجدد اى التنقص شيئا فشيئا من كونه مضارعا قوله او
بيانا للجملتين الخ قال المص رح في سورة محمد في قوله تعالى ذلك بان الذين
كفروا اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا
وصدوا الآية ولذلك يسمى تفسيرا اى التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند
علماء البيان وههنا كذلك ولذا قال يستجيل اى تثبيت وتحقق فهو عطف
تفسير قوله هدى وبيان مصدران من اللازم اى اهتداء وانكشاف طريق
الصواب وفي قوله وان الجهل بوجه ابراده والانكار يحسن مورده اشارة
الى ان الاستفهام ح يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار واعلم ان
تقديم قوله يضل به كثيرا سواء كان جوابا او بيانا لكمال العناية بالتسجيل بضلالتهم
كانه المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين بالتبع كما ان تقديم قوله
فاما الذين آمنوا لتعظيم المؤمنين واظافة شانهم وان القطع على الكل لوجهين
لكمال الاتصال قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين الخ لا يخفى ان المفهوم مما
ذكره المص رح من قوله كان من حقه واما الذين كفروا الخ ومن قوله وتسجيل
بان العلم بكونه حقا هدى وبيان الخ ان المهتدى من يعلم انه الحق والضال
من لا يعلمه كذلك وان معنى سببيته الهدى والضلال ان نزوله صار
سببا للعلم بكونه حقا والجهل بوجه ابراده فعلى هذا القبيلتان على طرفى النقيض
لا واسطة بينهما وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين

ولولا ذلك لما حملها على ذلك بقوله ويحتمل الخ فان دفع الشكوك
التي عرض لبعض الناظرين في هذا المقام بقي ان الاستشهاد بقوله تع و
قليل من عبادي الشكور على قلة المهديين بالاضافة الى اهل الضلال غير
تام لانه فسر بالتوفر على اداء الشكر بالقلب والجوارح في اكثر الاوقات
كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص من المهدي المقابل للضال **قوله**
وكثرة المهديين باعتبار الفضل الخ قالوا احد منهم يعدل القائم غيرهم في
صح اتصاف كل واحد من القبيلتين بالكثرة بالقياس الى الاخر عددا اما
اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس
المعنى بكثرتهم من حيث الفضل والشرف وان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف
اهل الضلال به على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله الكثرة في الموضعين
على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث
حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبلاغة
القرآنية **قوله** كما قال اي المتنبي في مدح علي بن بار ولية طلب حق القنا
ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا
الشد الحملة يقال شد عليه وثقلهم لشدة وطاتهم على الاعداء ولثباتهم عند
الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة لسد الواحد
منهم مسد الالف **قوله** وقال اي ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل وليس بجمع
اذ لا يدعم لليس في الصحاح شيء قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر والقل والقلة
مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر وفي الاساس في ماله قلة
وقل والرماد وان كثر فهو الى قل **قوله** وما يضل به الا الفاسقين الذين تذييل
او اعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس بعطف على
ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال **قوله** اي الخارجين الخ يعني ان الفسق
ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما في قوله ان
المنافقين هم الفاسقون اذ ليس المراد منه المعنى الشرعي لاشتراطه بالتصديق
والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب **قوله** واصل الفسق الخروج عن القصد

بالسكوة اي كان في اصل اللغة عن الطريق المستقيم ثم شاع في الاعراف
المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا وفي العرف المتاخر عنه خص بمرتكب الكبيرة
المصدق بما جاء به النبي كذا يفهم من شرح مختصر الاصول العضدي **قوله** قال رؤبة
يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا
اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد الربوة والغور لقعر والمغار مبالغة
وغورا عطف على محل في نجد **قوله** في الشرع اي في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب
الكبيرة اي بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالاصرار على الصغيرة
لانه ايضا كبيرة والتغابي بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل ومعنى قوله
غير مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالات لا انه يعتقد هوان الالحاد كافرا
لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطي التجاوز والخطط جمع
خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها العروة
اي اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبائر الاستحلاب
وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه استصواب
له لا يصير كافرا فان التزام الكفر كفر لا لزومه **قوله** وان طائفتان من المؤمنين
الخ اي جعلهما مؤمنين مع اثبات القتل والبغي **قوله** نازلا بين منزلتي المؤمن
والكافر الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة بينهما مخلدا في النار ان مات
بلا توبة **قوله** في بعض الاحكام فحكمه حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل
ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة
منه واعتقاد عداوته وان لا يقبل شهادته **قوله** مرتبا على صفة الفسق
لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الاتصاف بمأخذه عنه وترتبه عليه
قوله يدل على انه الخ لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية قوله عن
حكمة المثل هو التوضيح وجعل المثل كالمحسوس **قوله** وقرى الخ قرأ زيد بن علي
ويضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة
يهدى على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى على المجهول
خبط **قوله** للذم وتقرير الفسق بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد المراد ههنا

مختص بالكافر كما سيجيء وشبه التركيب ابطاله بحيث يعود الى ما منه التركيب

قوله واستعماله الخ يعني لما نزل العهد منزلة الحبل وسمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال فهي استعارة تابعة لتلك الاستعارة **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل اي الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اي الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملايما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعشعش في وكريه وان كان الشايع كونه حقيقة **قوله** كان اي النقض رمزا الى ما اي شيء هو اي النقض من روادف ذلك الشيء وهو الحبل المستعار كانه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية وهو الحبل المرموز اليه بذكر لازمه الذي هو كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت اراد بالرادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي هو الرادف الحقيقي او يراد ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فاذا انزل منزلته وسمي باسمه صار رادفا ادعاء وفي قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقة لانها يكون مستعملة فيما وضعت له والنقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل ولم يكن مقصوده بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد **قوله** وهو ان العهد حبل كان الظاهر ان يقول وهو الحبل المستعار لان النقض من روادف الحبل لا من روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رمز الى مردوفه الذي هو الحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل او كناية في النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد يكون استعارة تحقيقية ولا يجب

ان يكون

ان يكون تخييلية كما يدل عليه صاحب المفتاح وبهذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد يكون استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون تخييلية كما يدعيه صاحب المفتاح **قوله** والعهد الموثق بيان للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاني الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان قال المص رح في تفسير قوله تع موثقا من الله ما اتوثق به من الله **قوله** ووصفه الخ بيان لاصل المعنى في التاج الباب يدل على الاحتفاظ بالشيء والتعهد تحاهد اشتق **قوله** كالوصية واليمين في الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية **قوله** وهذا العهد الخ اي العهد المضاف الى الله اي العهد الماخوذ عطاء العقل فيشمل الاية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجة القائمة اشارة الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلثة من غير حاجة الى النقل وكونه مستقلا في ادراك ما ذكر لا يقتضي كونه مناط التكليف وحده فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل الى الاعتزال كما وهم وعليه اول قوله تع واشهدهم على انفسهم الخ قال المص رحمه الله في تفسيره اي نصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل **قوله** والماخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم واليه ذهب القفال فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد وبين لهم امره واحواله فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا بنبوته **قوله** وقيل عهود الله اي العهود التي اخذها الله من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الاية وهذا الاخذ والاشهاد للحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما على طريقة التمثيل كما مر والى الثاني بقوله تع واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الاية واما عهد العوام بان يسعوا العلماء فلم يثبت في الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس ويشمل الكفار لنقضهم العهد الاول

واخبار اليهود المتعنتين لنقضهم العهد الثاني بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه
وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطرادا كما وهم ووضح ان الاصل في الاضافة
العهد **قوله** الضمير الخ لم يجوز رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد
فهو اهم من ذكر الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل **قوله**
والمراد به ما وثق الله الخ متعلق بالتفسير الاول للعهد وقوله ما وثقوه به
بالتفسير الثاني فانه كان المجرد الاشتراط عليهم والاعلام بانه اذ بعث اليهم الرسول
صدقوه واتبعوه فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام واندفع بهذا البيان
ما اورده صاحب الكشاف من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد
ميثاق الميثاق لانه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق ههنا ليس بمعنى العهد
بل اسم آلة بمعنى ما يقع به الوثاقة او مصدر كالميعاد والميلاد ومن للابتداء
بمعنى كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج لا كونه مبتدأ الشيء ممتد وكذا
لا يصح ضرب الغاية له **قوله** يحتمل الخ انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية واما
الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشاف وهو قطع الرحم والاعراض
عن الموالاة ان كان المراد بالفاسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء و
الكتب في التصديق ان اريد اهل الكتاب والمص لما حمل الفاسقين على الاعم
كما هو الظاهر جعل القطيعة ههنا ايضا عاما كما هو مقتضى كلمة ما **قوله** فانه اي سائر
ما فيه وهو دليل لشمول القطيعة لسائر ما فيه رفض خير او تعاطي شر **قوله** والامر
هو القول الخ لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة و
كذا القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المص رح يمكن تطبيقه على
الاعتبارين بخلاف ما في الكشاف اعني طلب الفعل استعلاء فانه مختص بالاعتبار
الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء كان مع الاستعلاء او التساوي
او خضوع وهو مختار المص رح قال في المنهاج الامر حقيقة في القول الطالب للفعل
واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسدهما قوله تع حكاية عن فرعون
ماذا تامرون واما ما قيل انه رعاية لمذهب الشافعي رح من كونه مشتركا بين الوجوب
والندب فليس بشيء لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في حقيقة الامر

قوله

146

قوله وبه سمي الامر الخ رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من الامر مشترك
بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما امر فرعون برشيد **قوله**
فانه مما يؤمر به كاف في تلك التسمية **قوله** والثاني احسن لفظا للقرب
ومعنى لئلا يصير ما امر الله في حكم التتمة فانه ادخل في ذمهم وتقرير فسقهم **قوله**
بالمنع عن الايمان الخ اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم
بدليل في الارض **قوله** الذين خسروا الخ يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
باعتبار كمالهم في الخسران حيث اضاعوا الطبيعتين راس المال الذي هو
النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة لحيوة
الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح للاستعارة المقدرة التي
يتضمنها الايات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة بنقائضها المستعار له
البيع والشراء **قوله** استخبار فيه انكار وتعجب الخ لانه استخبار عن حال كفرهم
مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد التعجب
ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في الاصطلاح بمعنى واحد
في الانفال الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي الغالي ولهما اي للفهم
وهل صدر الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام استخبار لا خبر واختار
لفظ الاستخبار لا يهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر الى معناه اللغوي بخلاف
الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد الراغب ان الاستخبار قد يكون
تنبيها للمخاطب وتوبيخا لا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام وللاشارة الى
ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات
الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار والتعجب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام
موجود فيها والضم اليه معنى آخر من مستتبعاته في ذلك المقام او جرد عن
معنى الاستفهام بالكلية كلا الامرين محتمل وقد صرح صاحب الكشاف ببقاء الا
الاستفهام في قوله تع ما لي لا ارى الهدهد مع جعله للتعجب والمعرب ان الهمزة في
قوله تع انؤمن كما آمن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المص رحمه الله ههنا حيث
قال فيه انكار وتعجب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى الهمزة الخ

في كيف الانكار والتعجب ناظرا الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المص رحمه الله
لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان قلت كيف يصح
بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تع قلت ذكر في الاتقان لا قدح في
صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لانه طلب الفهم المستفهم او وقوع فهمه
لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا ينحل اشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر
بالتامل بقاء معنى الاستفهام مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه قوله وتعجب
لكفرهم وفي بعض النسخ تعجيب والمال واحد وقال المحققون اذا ورد التعجب
من الله تع يصرف الى المخاطب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تع منزه عنه ولهذا
يعبره جماعة بالتعجيب اي تعجيب منه بعد تلقي طيبين كذا في الاتقان قوله بانكار الحال
لان المنكر ما يلي الهمزة فلتضمن كيف معنى الهمزة يكون المنكر مدلوله اعني الحال
والمراد بالحال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال للكفر ايضا
فلا ينافي قوله التي يقع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها
ولا يرد ان كيف ههنا ليس بيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم
الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم ما لان وضعها لعموم الاحوال
او لان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب المفتاح ان كيف
وان كان للسوال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سوالا عن الاحوال
التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها كقولك كيف جئت اي راكبا ام
ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به الا يرى
انه ينقسم باعتبارهما فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى في حال العلم بالله
تكفرون ام في حال الجهل وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف
بصفات الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور
الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان
يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ في الذم فتدبر ولا
تلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسج العنكبوت
عن من هو اهل لهذا الكتاب قوله استلزم ذلك انكار وجوده لان انتفاء

اللازم

اللازم يوجب انتفاء الملزوم قوله فهو ابلغ واقوى قوله لانه كدعوى الشيء
بالبينة بخلاف اتكفرون قوله واوفق لما قبله لان نفي الحال حينئذ يكون دليلا على نفي
الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه اعني الايمان قوله
لما وصفهم بالكفر بقوله واما الذين كفروا وسوء المقال بقوله فيقولون ماذا
اراد الله بهذا مثلا وخبث الفعال بقوله وما يضل به الا الفاسقين الاية
ووبخهم على كفرهم اشارة الى ان الانكار للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه
في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية اشارة الى ان التقييد بالحال
حينئذ لبيان الايات الدالة على الايمان قوله على اي حال تكفرون اشعار بان
كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا
في جواب كيف جاء زيد ويبدل عنه الحال مثل كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا بخلاف
كيف زيد فانه خبر اي على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى انه
بعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور لا اسم مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة
قوله اجساما لا حيوة ان فسر الموت بعدم الحيوة عما اتصف به فاطلاق الاموات
على نطفة لاجسام على المجاز كما يقال الارض اموات وان فسر بعدم الحيوة عما
من شانه فعلى الحقيقة كيف لا والبنية ليست بشرط في الحيوة عندنا ولم يذكر
العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تع يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث
فانا خلقناكم الاية لانها ليست مغايرة لطور النطفة في الجسمية بل هي انتحالة
محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا تام الاعضاء وناقصها لا المصورة
وغير المصورة اذ لا اختلاف ح في الجسمية قوله لانه متصل بما عطف عليه وهو كونهم
امواتا وان كان متراخيا عن الامانة بخلاف البواقي اما الامانة فلتخلل هذه
الحيوة بينه وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الامانة
زمان اللبث في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فمنه يكتسب العلم
بتراخيه اي من استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيى في القبر بعد زمان
متراخ وتحقيقه ان المراد بالاحياء البرزخي وهو ان يكون بعد الموت وقبل النشور
وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل يعاد بعد قبضه بتراخ او

بلا تراخ اذ لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من طريق الوحي **قوله** بالنشور الخ قيل
الاوجه ان يراد به الاحياء في القبر والنشور فان العطف وان لم يدل على العموم
فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحياء بين لشدة اتصالهما في الانقطاع
عن الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد والجواب
ان الاحياء القبري مخالف بالذات للاحياء النشوري فلكونه قدر ما يدرك
الالم واللذة ليس الا بخلاف الاحياء النشوري فكيف يتناولهما لفظ واحد فان
الفعل لا دلالة على العدد حتى قالوا ونوى التثنية في انت طالق لا يصح **قوله**
بعد الحشر الخ الحشر گرد کردن والنشور زنده کردن وفي قوله فيجازيكم وقوله للحساب
اشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه واحره رد التمسك المجسمة بقوله ثم اليه
ترجعون على انه تعالى في مكان وتقديم الظرف للقصر اذ لا يتولى الحكم فيه الا الله **قوله**
فما اعجب كفركم الخ عطف على الخبر ولي على اي حال يكفرون احزه من الجملة الحالية
للاشارة الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال **قوله** ان علموا او ردكم الشك
لخفاء اسناد الحياة والاماتة الى الله تعالى والشرطية اتفاقية فلا حاجة الى تكلف في
السببية **قوله** لما نصب لهم من الدلائل اي العقلية والنقلية فان العقلية تدل
على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشأة الثانية والنقلية على الوقوع
فبهما يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التي يستفاد من كلمة **قوله** او مع
القبيلين الخ على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله مع المؤمنين تعدية الخطاب
بكلمة مع بتضمين معنى التكلم يقال خاطبه وخاطبت له ولا يقال خاطبته معه والمراد
بالقبيلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد من قوله يا ايها الناس الى قوله فلا تجعلوا
لله اندادا ودلائل النبوة من قوله فان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين
وقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وعيد للكافر وقوله وبشر الذين آمنوا
الآية وعد للمؤمن والمشار اليه بقوله اكد ذلك مجموع ما تقدم والنعم العامة
اي التي يشمل جميع الناس من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي
النعم الاربع التي نص المص رح على عموم كل واحد منها على ما يجيء والنعم الخاصة من
قوله يا بني اسرائيل الى قوله ما ننسخ من آية او ننسها وقول المص رح فيما سياتي

واعلم

148

واعلم انه سبحانه وتعالى في مفتتح قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا واصرح
في ذلك والتعجب من الناظرين كيف تجردوا في بابها **قوله** بان عاد عليهم
النعم العامة والخاصة فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على وجود
محدث حكيم الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها
على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار
بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان
واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة للجزاء كذا
ذكره المص فيما سيجيء **قوله** واستقبح صدر الخ عطف على اكد لا على عدد اذ
لا دخل للاستقباح في التاكيد للدلائل المذكورة **قوله** فان عظم الخ دليل للاستقباح
والاستبعاد وفائدة الاستقباح توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على
ايمانه وانما حمل الامور المذكورة اذا كان الخطاب للكافر على الاثبات لان
الكافر لاحتياجه الى الارشاد يناسبه اقامة الدليل لكونه اقوى صارف
عن الكفر بخلاف ما اذا يشتمل الخطاب للمؤمنين فان المناسب ح
اعتبارها نعما لتبع القبيلين **قوله** هو المعنى المنتزع الخ وهو خلقهم اطوارا
بعد اخرى كان الواقع حالا اي على جميع الوجوه **قوله** لا يصح ان يقع حالا لان
العامل للاستمرار بمعنى استمرار الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضي
ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مستمر **قوله** او مع المؤمنين فيكون متصلا
بقوله واما الذين آمنوا فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بتشريف
الخطاب والانكار الذي يتضمنه الاستخبار للتكذيب بمعنى لا يكون و
القرينة على حمل الحيوة والموت على المعنى المجازي وارادة الرجوع لاثباته
كون الخطاب للمؤمنين وما قيل الاولى بجالمو بتعبيد الكفار ان عنهم فيفيد
انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين من المؤمنين **قوله** والحيوة الى اخره
تبل الحيوة صفة تقتضي الحس بدليل ان العضو المفلوج حي والاشارة اليه
الف ذكالميت وليس بحساس ولما لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس
بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الاثر لمانع اختير انه نفس قوة الحس

والظاهر ان المراد بها قوة اللمس كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان
مغايرة الحيوة لما عداه من الحواس ظاهرة فانها مختصة بعضو دون عضو وانها
مفقودة في بعض انواع الحيوانات كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة
وانه يلزم تعدد الحيوة بالنوع في شخص واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها
وتركبها في الخارج ان اريد مجموعها قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان
حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى
دونها كذلك حال اللامسة للانسان **قوله** لانها من طلايعها لان البدن
لا يستعد لقبول الحيوة ما لم يتكامل فيه الافعال النباتية **قوله** وقال الله تعالى اعلموا
ان الله يحي الارض بعد موتها الخ يستفاد من الآية ان الارض محل الحيوة بعد
موتها فان فسر الموت بفتور قوتها النامية فالحيوة عبارة من هيجانها وح
تعبير الحيوة في قوله مجاز في القوة النامية انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة
عبارة عن وجودها فالاستدلال بها بلا ريبة **قوله** اريد صحة اتصافه الخ كما هو
التحقيق الذي ساق اليه الدليل واختاره الامام في التفسير الكبير وقد مر تفصيله
ومعنى اللازمة التابعة وفيها ظرف لها والتقييد للاحتراز عن الواجب
والمقصود بيان العلاقة المصححة للمجاز وهي كونها مسببة عن المعنى الحقيقي وما قيل
قيده بقوله فيها لان العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الحيوانات ففيه
ان ما جعل لازما هو صحة العلم والاتم عدم لزوم الصحة اياها في سائرها **قوله**
او معنى قائم الخ كما هو المشهور وقوله على الاستعارة متعلق بهذا الوجه اي
يشبه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضي لصحة العلم بالقوة الحساسة او بمبدئها في كون
كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه **قوله** ترجعون
الخ على صيغة المعلوم من الرجوع بمعنى بازكشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع
بمعنى باز كردانيدن **قوله** بيان نعمة اخرى الخ فهو معطوف على قوله وكنتم وترك
العاطف اما لكونه كالنتيجة له كما يشعر به قوله مرتبة على الاولى او للتنبيه على الاستقلال
في افادة ما افادة الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الانتفاع بها
يتوقف عليها فان النعمة انما يسمى نعمة من حيث الانتفاع بها وان التوقف

انما هو باعتبار الاحياء الاول والى هذا اشار بقوله فانها خلقهم الى اخره
وكونهم قادرين مستفاد من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة او
للسؤال من توابع القدرة **قوله** بوسط او بغير وسط فان اجزاء العالم
اذا تاملنها وجدتها مما ينتفع به الانسان في المأكل والمسكن والمشرب
والملبس وفي حفظ الصحة او في عادتها بلا واسطة او بواسطة **قوله**
والتعرف لما يلائمها اي يلائم ما في الارض من اللذات والالام الحسية
والعقلية التي هي انموذج اللذات الالام الاخروية **قوله** لا على وجه الغرض
الخ عطف على قوله لاجلكم **قوله** لان الفاعل لغرض مستكمل به ان قلت يجوز
ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم الاستكمال قلت اذا لم يكن حصول
تلك المصالح اولى من عدمها نظرا الى ذاته لا يصير علة للاقدام على الفعل لان
جميع الممكنات مستوية الاقدام بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا
يكون البعض باعثا للاقدام ومؤثرا في فاعلية البعض الاخر **قوله** وهو يقتضي
اباحة الاشياء الخ اي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض يدل على ان الاصل في الاشياء
النافعة ان يكون مباحة لكل احد ان ينتفع بها وعليه كثير من اهل السنة
من الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في المحصول والمعروف
في المنهاج فعد من المسائل المختلف فيها ان الاصل في الاشياء النافعة
الاباحة واعترض بان اللام يجي لغير النفع لقوله تعالى لله ما في السموات والارض
والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة على انها للملك ومعناه الاختصاص
النافع وبان المراد النفع بالاستدلال رد والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر
مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره **قوله** ولا يمنع الى اخره
رد للاباحة حيث قالوا ان الآية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق للكل
فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا **قوله** فانه يدل على ان الكل للكل ولا ينافي
اختصاص البعض بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي
انقسام الفرد على الفرد والتعيين ويستفاد من الدليل منفصلا فيه انه يلزم
على هذا اختصاص كل شخص بشيء واحد **قوله** لا الارض لانها ليست ظرفا للنفسها

قوله جهة السفل الخ فيعم الارض ايضا لانها واقعة في جهة السفل قبل ان
الجهات كيف تحددت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارض والجواب انه
يكفي في التحدد العرش المحيط بالكل على انه يجوز ان يجعل الجهات اعتبارية
كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك و
لعل المص رح للاشارة الى الوجهين يفسر السماء تارة بجهة العلو وتارة
بجهات العلو فان لو اريد العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل
بتبدل الاعتبارات فهو واحد ولو اريد الاعتباري فهو متعدد قال الله تع
وهو الذي خلق سبع سموات طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض وفي ايراد
كاف التشبيه وصيغة المتكلم المقيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو
من السماء شايع رائجة ولذا سوى بين تفسيري السماء بالسحاب والفلك
في قوله تع ونزل من السماء ماء في الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع
والعلو بخلاف حمل الارض على جهة السفل ولذا عبر الكشاف بلفظ الزعم ولم
يرض بذلك التفسير وبه ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل ولذا
عبره الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك التفسير وبه ظهر فساد ما قيل ان
حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف
على تفسير السماء بالجهات العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض
ايضا كذلك قال المحقق التفتازاني ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية
بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيئة وارادته وهذا لا يقتضي سابقية
الوجود اقول لعل الباعث ان المختار عنده ان ضمير فسويهن مبهم يفسره
ما بعده والمناسب لذلك ان لا يكون ما يصح ارجاعه اليه مذكورا قبل قوله
جميعا حال الخ اي حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الاية
لتعداد النعم دون المنعم عليه ولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة
النعم قوله من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الخ الاية من قبيل هذا القول في
ان الاستواء فيهما بمعنى القصد في التاج القصد آهنك كردن ويتعدى بنفسه
بعلى وباللام وبالى الا ان القصد هنا بالارادة وفي القول المذكور بالحركة وفيه رد

على الكشاف حيث قال مستعير من قولهم استوى اليه الخ قوله واصل الاستواء
طلب السواء اي الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة فصيغة الافتعال
للتصرف فاندفع ما قيل ان الافتعال لا يجي للطلب قوله واطلاقه على الاعتدال
بمعنى واستشهد ان في استوى العود اذا قام واعتدل لما فيه من تسوية
وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى الاعتدال والقصد مستوى
لاشتمالها على معنى السواء من متفرعات طلب السواء وفيه رد على الكشاف
حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد قوله ولا يمكن حمله عليه اي حمل الاستواء على الاعتدال
وفيه اشارة الى امكان حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفي
قوله والاول اوفق للاصل اي لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد
الى الشيء بارادة طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى
فان الاستواء بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما في البيت وترتب التسوية بالفاء
لكونهما مترتبة على الارادة مسببة عنده بخلاف الاستيلاء فانه متاخر عن وجود
المستولى عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لانقياد الامر على الاستقامة
له ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حروف الجر يستعمل بعضها مكان بعض فيجوز
ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على الايجاد السماء فلا يقتضي
تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظ قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين
اي في الفضل والرتبة لا للتراخي في الزمان واليه ذهب مقاتل رح واختاره المحققون
من ائمة التفسير لموافقته الظواهر وانما قال لعل لكثرة الروايات في تاخر
خلق السماء بيومين قوله كقوله تع ثم كان من الذين الخ اسم كان ضمير يرجع الى فاعل
فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي
مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب
تقديم الايمان عليهما لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة فانه يخالف ظاهر قوله والارض
الخ اي الظاهر ان الارض منصوب بدحا على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له
والبعدية هو البعدية الزمانية قوله المتقدم على خلق ما فيها او خلق جميع ما فيها
لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف وقال في التوفيق بين الآيتين ان

جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتاخر كما ورد في الاثر
انه لا يفيد لان الآية تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق
السماء لكن خلق الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تاويل قوله خلق لكم ما في
الارض بخلقها قبل الدحو بالاجمال ومبدا تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي
تاخر خلقها تفصيلا عن الدحو وتاويل خلق بقدر او ارادة الخلق فمع مخالفته
لما في ثم السجدة لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكورة للنعم
مبنية لدلايل التوحيد والنبوة استقباحا لاستبعاد الكفر ولا شك ان ذلك
انما يحصل لو اريد بما في الارض بما فيها من عجايب المصنوعات وفنون النعم التي بها نظام
العرش ويحل المعاد **قوله** عن خلق السماء وتسويتها كما يدل عليه قوله تعالى انتم
اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها الى قوله والارض بعد ذلك
دحيها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان قوله رفع سمكها
بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد البناء بدون
الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل في وجه التوفيق بانه يجوز ان يكون خلق السماء
متقدما على خلق الارض كما هو يقتضي قوله والارض بعد ذلك دحاها
وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه الآية
قوله الا ان يستانف بدحاها فح يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت فهو
استثناء من قوله لا للتراخي لاس قوله فانه يخالف ظاهر قوله الخ اذ في الفقه
الظاهر باق ح ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما وقعت
الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحاها لان بعض الناس يتصور لزمن
جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحيها واعتبر في بعد الزمان
وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اي يعرف الارض
بعد تعرف امر السماء ورتبية فان السماء لما فيها من عجايب الصنعة اعظم
خلقا من الارض يتعرف الارض بعد تعرف السماء ولا وجها استيناف
كما ان بناها في قوله انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها استيناف
وليس وصفا للسماء اذ تقديره ام السماء اشد خلقا **قوله** لكنه خلاف الظاهر

اما اولا فلاحتياجه الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى
بعد ذلك ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله
يؤيده انه لم يوقف على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله بعد ذلك ام السماء
واما ما قيل لعل قوله بعد ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء
دحاها ونظيره قوله بعد ذلك زنيم ففيه انه لا يصح كونه ظرفا لدحاها
بل لا بد من تقدير فعل وجعل دحاها استيناف فليس هذا توجيها آخر
فتدبر **قوله** عدلهن الخ التعديل راست كردن وفي عطف قوله خلقهن
مصونة عن العوج اشارة الى ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل
بخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم ضيق فم البير ووسع الدار في الصحاح قال ابن
السكيت كلما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج
بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش والفطور بالضم الشقوق فطره
اذا شقه **قوله** لانه جمع الخ قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفي
المغني لفظ السماء واحد ومعناه الجمع كما يقال كثر الدرهم ويجوز ان يكون جمعا
واحدها سماوة كجرادة وجراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع
اسماء كقوله جرادة وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماوة **قوله** والا فمبهم
يفسره ما بعده وفيه من التفخيم التشويق والتمكين في النفس انما احتاج الى الاستشهاد
لانه خلاف وضع الضماير لكن الاولى ان يستشهد بنعم رجلا ونحوه ليكون ادفع
للتشنيع بان القول بابهام الضمير في ربه لان رب لا تدخل الا على النكرات وههنا
ليس كذلك **قوله** بدل ان كان هي ضمير السماء وتفسير ان كان مبهما وجوز
في حم السجدة كونه حالا على الوجه الاول ولا يخفى ان قوله او تفسير ما بعد ما قال او مبهم
يفسره ما بعده تكرار الا ان يقال كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان
حال سبع سموات **قوله** تسعة افلاك سبعة للسبع السيارة واحد للثوابت وواحد
للحركة اليومية **قوله** قلت فيما ذكره تشكيك فان ما وجدوه من الحركات
يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين في موضعه وكذا في جانب الزيادة
فان لبعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل الكلي

قوله فليس في الاية نفي الزائد فان الحق تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد
كما بين في الاصول **قوله** فيه تعليل آه يعني الجملة المذكورة اعتراض او تذييل فائدتها
الاشارة الى التعليل اي بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص
ولا شك في كفاية العلم فيه وان كان لا بد في نفس الخلق من القدرة ايضا ولا استدلال
الآتي بالخلق على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازالة الشبهة عن الاعادة المشار
اليها بقوله ثم اليه ترجعون **قوله** واعلم ان صحة الحشر الخ لما كان الدليل النقلي
موقوفا على امكان مدلوله عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة
على الجهة والجسمية لا بد في اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المص رح ان
الايتين متضمنتان لبيان صحته **قوله** واذ ظرف وضع لزمان اي الزمان نسبة
تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله في هذا المعنى واذا دخل على المضارع قلبه
الى الماضي كقوله تع اذ يمكر بك الذين واذ تقول **قوله** ولذلك يجب اضافتها
الى الجمل لانها الموضوعة لافادة النسب الا ان اذا فيه خلاف هل هي مضافة
الى الجملة التي يليها اولا وهل يجوز اضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف
الى الجملتين بالاتفاق ثم الاسمية المضاف اليها اما يستفاد الزمان منها بان يكون
ثاني جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع في الزمان المعين **قوله**
كحيث في المكان اي في ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان
على الظروف في عبارات النحاة قال الرضي الظروف الواجبة الاضافة الى
الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث في المكان واذ واذا في الزمان **قوله** واستعملتا للتعليل
والمجازات اذ للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم اي لانك قال الرضي والاولى
حرفيتها ح اذ لا معنى لتاويلها بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها
ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذا للمجازات وعليه بناء كلام المص رح حيث جعلها
لازم الظرفية **قوله** ومحلها النصب ابدا بالظرفية ان جعل محط الفائدة القيد
اعني بالظرفية وابدا ظرف قاله افادانه لا يكون محلها النصب على المفعولية اصلا
وهو الظاهر لما دل عليه واما قوله واذكروا اخا عاد فلا اشكال بحي اذا اسما مجرورا في
يومئذ وساعتئذ وبعد اذ نجانا الله وبعد اذ انتم مهتدون وباستعمال اذ واذا

اسما ظروفا نحو اذ القوم زيد اذ القعد عمرو وان جعل محط الفائدة القيد
والمقيد فيفيد انهما منصوبان ابدا وان نصبهما بالظرفية فالحكم الكلي
او يخصص بما اذا لم يضف اليه اذ زمان ويمنع وقوع اذا الزمانية اسما
صريحا فانه لم يوجد له شاهد في كلام العرب كذا في الرضي **قوله** فانهما من
الظروف الغير المتصرفة ومن ما لم يستعمل الا منصوبا بتقدير في او مجرورا
بمن **قوله** وعاملها في الآية قالوا والجملة بما قبلها عطف القصة على القصة
لتناسبهما في ان ذكرهما تعدادا للنعمة العامة لاستقباح الكفر واستبعاده
وهو الراجح لعدم الاحتياج الى مؤنة الحذف **قوله** او اذكر الخ الاحسن ان
يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق السماء
والارض واذكر اذ الخ فلا اشكال ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة
قوله وعن معمر انه زائد انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين
مفتوحتين وغير ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخاري ومسلم **قوله** جمع ملاك
على الاصل بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرا يعني
ان ملك اصله ملاك تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها
اليه فقالوا ملائكة وملائك والتشبيه بشمائل جمع شمال في مجرد الوزن
والا فالهمزة فيه زائدة **قوله** والتاء لتانيث الجمع اي لتاكيد تانيث الجماعة
وتقديره فانه قبل التاء كان محتملا للتذكير والتانيث بتاويله بالجمع والجماعة
وبعد التاء صار نصا فيه وانما لم يجعل التاء لمجرد تانيث اللفظ كالظلمة لاعتبار
التانيث المعنوي في كل جمع حيث قالوا كل جمع مؤنث بتاويل الجماعة **قوله**
وهو مقلوب مالك قلبا مكانيا من الالوكة بزيادة الميم فمالك بمعنى
صفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب
مذهب ابن كيسان الى انه فعال من الملك بزيادة الميم لانه مالك
للامور التي جعلها الله اليه او لقوته فان تركيب ملك يدور مع القوة
والشدة يقال ملكت العجين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعال
قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل من لال اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى

بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لم يستعمل لاك انما المستعمل
بقولهم الكني اليه اي كن لي رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين
وان اصله الاك لكن في الصحاح جعله اجوف من لاك يلوك وان جعله الفا من
من او هامه قوله لانهم وسائط في ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم
قوله فهم رسل الخ اي بعضهم رسل حقيقة والاخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى
الظاهر المطابق لكلام المص رح ومن لم يفهم وقع فيما وقع قوله الى انها اجسام
لطيفة في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية
خيرة محضة والجن شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان
الغالب في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملائكة
والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان
ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية
والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيره من الحيوانات
قوله وهم العليون جمع على فعيل من العلو لارتفاع شانهم قوله وقيل ملائكة
الارض بقرينة ان الكلام في خلافة الارض قوله وقيل ابليس ومن كان معه الخ
قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة
السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا
وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق
لهم اسم من الجنة وكان رئيسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجن انزا
لتبدر هلاك كردن يعدى بنفسه وبعلى قوله بمعنى خالق وفي الارض ح
متعلق بخليفة قوله والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر قوله
والمراد به آدم قدمه لرجحانه رواية ولموافقته لافراد لفظ الخليفة وكون تمام
القصة في شانه وانما نسبة سفك الدم والفساد اليه فبطريق التسبب
واما ما قيل في رجحانه من ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة كلهم وحمل الخليفة
على آدم وذريته يستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملائكة الارض الا ان يجعل
الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فقتيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى

اني

153

اني جاعل في الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض قبله من
الجن او الملائكة قوله استخلفهم استيناف لبيان وجه الخلافة والضمير للانبياء
كلهم قوله لا لحاجة الخ دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما يكون لغيبته او عجزه او
موته وكل ذلك محال على الله تع قوله بل لقصور المستخلف الخ لما انه في غاية
الكدورة والظلمة الجسمانية وذاته سبحانه وتعالى في غاية التقدس والمناسبة
شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية فلا بد من متوسط ذا جهتي
التجرد والتعلق يستفيض باحدى قوله بحيث يكاد زيتها لانها تكاد تعلم ولو لم يتصل
بملك الوحي والالهام الذي مثله النار من حيث ان المعقول يشتمل عنهما وفيه
اشارة الى ما سيجئ من ان قوله تع الله نور السموات والارض تمثيل للقوة
العقلية في مراتبها قوله ومن كان منهم الخ ولا يلزم من كون من كلمه بلا واسطة
اقوى في جهة التجرد افضلية على من لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو
الاكثرية ثوابا والاقربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابراهيم مثلا على
ما توهم والغضروف بضم الغين المعجمة ما لان من العظم ويقال له الغرضوف
بتقديم الراء ايضا قوله اوخليفة من سكن الارض عطف على قوله خليفة الله
قوله وهو وذريته معطوف على قوله آدم عليه السلام ظاهر قوله تع اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء واما الزام الملائكة باظهار فضل آدم عليهم فلكونه
الاصل المستتبع من عداه قوله كما استغنى بذكر ابي القبيلة الخ الا ان ذكر الاب
في قولهم بالعلم وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صيرورتهما
علمين للقبيلة فلا يرد انهما علما قبيلة فلا يكتفا قوله او على تاويل الخ اي على اعتبار
موصوف اعتبر النسبة في مفهوم الخليفة اليه بعود اللفظ جمع المعنى لينتظم
افراد اللفظ مع تعدد في المعنى والتزويد لمجرد التخير في اللفظ والخلق بفتح
الخاء المعجمة والقاف في الاصل مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله
على ما في الصحاح وفي بعض النسخ بالفاء وهو ان كان مصدرا يستوي فيه
الواحد والجمع كما صرح به المص رح في قوله تع فخلف من بعدهم خلف الا
انه يلزم استدراك قوله لخلف قوله بسؤالهم وجوابه الخ متعلق باظهار اي

بسؤال سكان الملكوت بقوله أتجعل فيها الخ وجوابه تعالى اياهم اجمالا
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وتفصيلا بقوله وعلم آدم الاسماء كلها الى آخر
ذلك مثل لبيان فضل العلم على العبادة وبيان ان الخلافة غير مشروطة
بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم **قوله** قالوا أتجعل فيها الخ جملة
مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس الجعل مستبعد يتعجب عنه
فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على الافراد في الفساد **قوله** ويسفك
الدماء من عطف الخاص على العام للاشارة الى عظم هذه المعصية مع ما في
يسفك من الدلالة على الاراقة والاجراء كالمائع والاستمرار والمراد بالدماء
المحرمة بقرينة المقام وقيل للاستغراق فيتضمن جميع انواعها من المحظور والواجب
والمباح والمقصود عدم تمييزه بينها **قوله** تعجب الخ يعني ليس هو باستفهام عن نفس
الجعل والاستخلاف لانهم قد علموا ذلك لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه فالمسؤول عنه هو الجعل لكن لا
باعتبار حكمته ومزيل شبهته فلا يخالف ما تقرر من ان المسؤول عنه يلي الهمزة
وفي تقديم التعجب على الاستكشاف والاستخبار اشارة الى دلالته على التعجب
اظهر وان كان ذلك من مستتبعات الاستخبار بالنظر الى الوضع و
الوجهان بالنظر الى معنى الخليفة اعني خليفة الله او خليفة من سكن الارض
قبل **قوله** وليس باعتراض ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا
بهذه الآية على عدم عصمة الملائكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني آدم
على وجه الغيبة وكلاهما معصيتان **قوله** ولا طعن الخ بل هو تعرض لمنشأ الاشكال
قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الخ فانه صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين
في كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان
بامره تعالى اجمالا او تفصيلا **قوله** وانما عرفوا ذلك اشارة الى جواب ما يقال
علم الملائكة بالافساد والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب او الحكم بالظن
والتخمين وهم منزهون عن ذلك **قوله** باخبار من الله لكنه لم يقص علينا
فيما حكى عنهم باكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن قال

السدي

السدي لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال
يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك
قالوا ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء **قوله** او تلقي من اللوح
فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه ان جميع الملائكة
ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعته والنظر فيه اسرافيل عليه
السلام والوسم في الجواب ايضا مكتوب فيه وكيف لم يطلعوا عليه
والجواب انه يكفي تلقي البعض وسماع الآخرين ويجوز ان لا يكون مأذونا
بمطالعة الجواب **قوله** او استنباط عما ركز الخ فان العلم باختصاص
العصمة بهم يفضي الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي الى التنازع
والتشاجر لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع
مفض الى الفساد وسفك الدماء وفي اختيار لفظ ركز في عقولهم على
قول الكشاف ثبت في علمهم اشارة الى دفع ما اورد عليه من ان ما
ثبت في علمهم اختصاص العصمة بهم وانما حال من سواهم غيب **قوله** او
القياس لاحد الثقلين على الآخر اي الانس على الجن الذين سكنوا الارض
قبلهم بجامع اشتراكهما في عدم العصمة **قوله** والشن في الصب عن فم القربة
ونحوها مما يوجب العنف وتفريق الماء في الصحاح شن الماء على التراب
فرقه عليه **قوله** ولذلك السن في الصحاح وكذلك سنت الماء على وجهه
سنا اي ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت
بالشين المعجمة وفي التاج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف
قوله نحن نسبح بحمدك الخ صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند
الفعلي للاختصاص فالمعنى نحن نسبح بحمدك ونقدس لك دائما فيؤول الى
معنى العصمة فلذا فسره المص رح بقوله ونحن معصومون **قوله** حال الخ اي
من ضمير الفاعل في أتجعل وتقديره لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا له
قوله والمقصود منه الاستفسار الخ اي مقصود الملائكة من هذا القول وجعله
قيدا للجملة الاستفسار عن المرجح لا التعجب والتفاخر حتى نص بعضهم على ما زعمت

المحسوبة والتوقع جنس واشتق وقوله مع ما هو متوقع منها حال اى
متقارنين لما يتوقع منهم وهو الموافقة والطاعة كما يدل عليه قوله ونحن نقيم
ما يتوقع منها من شر وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد الاشتراك
فى شئ **قوله** وكانهم الخ والاشتراك مستفاد من قصر التسبيح والتقديس
دائما على انفسهم فان قلت من ابن ثبت علمهم بالفساد والسفك بطريق
الاستدلال من الاثر على المؤثر والعلم بالقوة العقلية من استخلافه بدونها
وما قيل ان قوله كانهم علموا الخ بيان لمنشا شبهتهم فى جعله خليفة فيه انه
قد ذكر فيما سبق منشا شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد
على احد الانحاء المذكورة ولا حاجة فى ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة
الشهوية والغضبية وقد ذكر سابقا ان المراد بالخليفة آدم او هو وذريته
ولما كان السؤال على تقدير ارادة آدم عليه السلام وبهذا ظهر اندفاع ما
يترائى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشا الاشكال هو ذريته
اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل آدم واستحقاقه
الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المعقول خليفته ذو ثلث
قوى قلت طريق علمهم بالافساد والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد
والسفك كونه ذا قوتين والعلم بالقوة العقلية من استخلافه اذ لا يتم الخلافة
بدونها وما قيل ان قوله كانهم علموا بيان لنشا شبهتهم فى جعله خليفة ففيه انه قد
ذكر فيما سبق منشا شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احد
الانحاء المذكورة ولا حاجة فى ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من قوة الشهوية والغضبية
والعقلية **قوله** شهوية وغضبية قسموا القوة التى هو مبداء التحريك الارادى
الى ما هو لجذب الملايم كالماكل والمشرب والمنكح والملبس وتسمى شهوية و
العضو الذى هو بمنزلة الالة لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل
على سائر الاعضاء والى ما هو مبداء لدفع المضار والاقدام على الاهوال
وتسمى غضبية والقلب بمنزلة الالة لها لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة
هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة يحصل فيها كمال النفس **قوله** ونحن نقيم

اى

155

اى نديم من اقام الشئ ادامه وفى قوله سبحانه الخ اشارة الى ان التسبيح و
التقديس للاستمرار وان تقديم المسند اليه لافادة الاختصاص **قوله**
اذا صارت مهذبة اى عن طرفى الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط
وهو الخمود والجبن والمطواعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثير الطاعة
والتمرن الاعتياد **قوله** كالعفة فانها فضيلة للقوة الشهوية منها فضائل
كثيرة من الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو
محافظة النفس عن متابعة الهوى والدعة وهى السكون عند هيجان
الشهوة والنزاهة وهى اكتساب المال من غير مهانة والظرافة فى المعاشرة
الحميدة والوقار وهو التانى فى التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن
الانقياد لما يؤدى الى المطلوب والنجاة وغير ذلك والشجاعة وكمال القوة
الغضبية يتشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر
وعظم الهمة وهو عدم المبالات بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات و
هو مقاومة الآلام والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف والحلم
وهو الطمانينة عند ثورة الغضب والسكون وهو التانى فى الخصومات
والحروب والتواضع وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال
والجاه من غير تذلل الى غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها
مدخل فى الاستخلاف لعمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم **قوله**
ومجاهدة الهوى وهو ميل النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة
وسبب تفاضل درجات العبادة قال النبى صلى الله عليه وسلم افضل العبادات
احمزها اى اشقها **قوله** والانصاف فى المعاملات وحفظ الحقوق مع
شركاء منزله ومدينته الذى هو ثمرة الشجاعة وهى من اجل الفضائل فى
حفظ النظام والاستخلاف قال النبى صلى الله عليه وسلم بالعدل قامت السموات
والارضون وعدل ساعة يوازى عمل الثقلين **قوله** كالاحاطة بالجزئيات
الخ فان الملائكة وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى
الحواس السليمة عند اهل الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية لكن لهم

احاطة بجزئيات الماكل والمشارب والمناكح والملابس ولذائذها
والامها المعدم احتياجهم اليها ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط
القوة العقلية ضوابط كلية بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات
العجم لفقدانها القوة العقلية ليس لها الاحاطة بها وان كان لها شعور
بالبعض فنفى التركيب ما ليس في حالة الافراد **قوله** استنبط الصناعات لتحصيل
ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية **قوله** واستخراج منافع الكائنات
من السموات وما فيها والارض ومن عليها مما يتعلق بجذب الملاذ و
دفع المضار **قوله** الذي الخ صفة للاستخراج وانما كان هو المقصود بالاستخلاف
اذ به يتحقق ~~بجذب~~ عمارة الارض وتكميل الناس **قوله** والتسبيح تبعيد الله
الخ بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح في اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحاح و
شرح الكشاف ترك بيان المعنى اللغوي لشهرته ودلالة المذكور عليه ردما
للاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصـ
ـرح في تفسير سورة الحديد انه متعدي بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له
ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر
ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق نقدس لك وان يكون بدونه كما هو
اصله **قوله** وكذلك التقديس اي مثل التسبيح في ان كلا منهما في اللغة لمطلق
التبعيد فهو تشبيه باعتبار ما يفهم من الكلام السابق ويؤيده قوله ويقال
قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصـ
ان التقديس ليس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نطهر
نفوسنا الخ ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك التقديس
لان مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى
يراد به تبعيده عن السوء **قوله** من سبح في الارض والماء وقدس الخ بتخفيف
العين فيهما فبناء التفعيل للتعدية **قوله** لان مطر الشيء الخ اشارة الى
انه لغة متفرعة عن الاول   في موضع الحال من فاعل نسبح او مفعوله المحذوف
وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من بهاء الملابسة فانه يدل على استدامة التسبيح

والحمد

والحمد فيتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال في الكشاف الباء
لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وفي قوله على ما الهمتنا وفقتنا
ووفقتنا لتسبيحك اشارة الى المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء
اعتقادا وقولا **قوله** تداركوا الخ استئناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد
قوله نطهر نفوسنا الخ حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد على
خلاف الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار
الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات ولتوافق الفساد والسفك
كما بينه بقوله كانهم قابلوا الخ ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك
لاجل رضائك لا لطلب ثواب وخوف عقاب **قوله** وقيل
نقدسك الخ يعني ان المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير المجرور واللام
زائدة فالمعنى انا ننزهك عن السوء ونطهرك الى نثني عليك بالطهارة
وصفات الجلال ولو قيل ان التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا
لوجهه لكان احسن الا انه ليس في جزالة الوجه الاول **قوله** وعلم آدم
الاسماء كلها عطف على قال اني اعلم ما لا تعلمون بيان لبعض ذلك و
قال الطيبي انه معطوف على محذوف المجموع بيان لقوله اعلم ما لا تعلمون
وانما لم يذكر لئلا يتحجر عليه ويفيد الكثرة من ذلك فوجب ان يقدر
فوائد لا عدد لها وقيل انه معطوف على محذوف اي فخلق وعلم الخ
قوله اما بخلق علم ضروري لما فيه اي بالاسماء في آدم عليه السلام بان
خلق علما ضروريا بالاسماء وتبدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها والفرق
بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم الثاني
وعلى الثاني يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا
ضروريا اذ ليس مباشرة الاسباب بالاختيار فان الالهام ليس بمقدور لنا
وقيل ان الالقاء في الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب نفيه ان اعمال
السبب الاختياري لا يجامعه لان المراد منه الالهام كما اشار اليه بقوله
الهمه معرفة ذوات الاشياء والسبب الاضطراري والتوجه يجتمعان

مع الضروري ايضا فان البديهي الاولى فرد منه وزاد البعض او بخلق الاصوات
او بارسال ملك اليه او بخطاب الله له والمص رح تركها لعدم استقلالها
في التعليم كما لا يخفى **قوله** ولا يفتقد الخ رد لما ذهب اليه ابو هاشم لانه لا بد من تقدم
لغة اصطلاحية واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها في التفسير الكبير وحاصل
الرد انه لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعلمه الى اصطلاح اخر
ويتسلسل الاصطلاحات او تدور **قوله** والتعليم الخ قدم بيان طريق التعليم
على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية **قوله** ولذلك اي كون الترتيب
غالبا لازما **قوله** وآدم اسم اعجمي الخ قاله بما هو الاغلب في امثاله فان اسماء الانبياء
كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصالح ثلثة منها ينصرف هود ولوط ونوح و
البواقي لا ينصرف **قوله** كآذر وشالخ اي على وزن فاعل كما هو نظائره
في العجمية لا كما قاله الجوهري انه على وزن افعل وعدم صرفه للعلمية ووزن
الفعل لعدم نظيره ومما يرجح ذلك جمعه وتصغيره على اوادم واويدم فانه لو كان
افعل لقيل اادم اؤيدم واعتذر عنه الجوهري بانه ليس للهمزة اصل في البناء معروف
فجعل الغالب عليها الواو **قوله** من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى
السمرة او الوسيلة والادمة بفتحها بمعنى الاسوة اي القدوة ويقال بمعنى
باطن الجلد الذي يلي اللحم وادم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح الحاء المهملة و
سكون الزاء المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والحديث رواه الحاكم
وصححه البيهقي **قوله** اخيافا في الصحاح فرس اخيف بين الخيف اذا كان احد عينيه
زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شيء ومنه قيل الناس اخياف
اي مختلفون اي في الهيئات والاخلاق **قوله** او من الادم والادمة
بضم الهمزة وسكون الدال **قوله** تعسف لانه قول باشتقاق العجمي من العربي و
اما انه يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات وان يوافق لغة العرب
من ماخذ هذه الاشتقاق وان ادم كان يتكلم بالعربية فذلك بحث اخر
لا يتعلق بكلام المص رح والعقب اما اسم بمعنى الولد وفيه لغتان كسر القاف
وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب ابرهيم عليه السلام واما

مصدر بسكون القاف بمعنى از بدار امدن فوجه المناسبة انه عليه
الصلوة والسلام اخر المومنين تولدا والابلاس نوميد شدن وسكته
واندوهگين شدن **قوله** باعتبار الاشتقاق ولغة ما يكون علامة الشيء
اذا كان مشتقا من الوسم ودليل عليه ان كان من السمو **قوله** من الالفاظ
الموضوعة بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روى
انه علم اللغات وعلمها اولاده فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم
على لغة وفي تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى
ان الاقتصار على الفاظ الموضوعة او اسماء النبي او اسماء الملائكة او الخواص
والافعال تقصير فلا تكن من القاصرين **قوله** فجز اعنه الخ اي ما يصح ان يكون احد
هذه الثلثة **قوله** اما الاول والثاني اذ الثالث اصطلاح حادث بعد القران
قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالات كما يدل عليه لفظ الاسم والنظر الى يقول
من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اي العلم بالالفاظ المفردة
والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية
قوله والمعنى انه تع الخ اندفع بذلك ما يتوهم انه لا تظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم
بالتعليم ولو علم الملائكة لعلموا بذلك **قوله** من اجزاء مختلفة يصلح كل واحد منها محلا
لقوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ
المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى الدراكة **قوله** معرفة ذوات
الاشياء اي الموجودات كما يدل عليه قوله ثم عرضهم على الملائكة روي عن
مقاتل انه تع خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الاشخاص فما قيل
انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس
شيء ثم معرفة ذوات الاشياء ولو بوجه يستفاد من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة
عليها فيكون معلومة من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث
كنهها وحقيقتها **قوله** واصول العلم اشار بذلك الى معرفته كانت متعلقة
باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعموم الاسماء على ظاهره
وتوفيه لما هو مقتضى المقام **قوله** اذ التقدير اسماء المسميات لم يجعل المحذوف مضافا

اى مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم
والقول بتعويض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفى ولا يرتضيه
المص رح فى قوله واشتعل الرأس شيبا وان حمل على ان التعريف بالّلام
لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتى لان
الغرض الى آخره تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اى ليس الضمير للاسماء باعتبار
انها المسميات كما قال من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تع انبئونى باسماء
هؤلاء يدل ان الغرض للسؤال عن اسماء المعروضات لا عن نفسها ولا
يتفصل انبئونى باسماء هؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير المسؤل عنه
فلا يكون نفس الاسماء **قوله** سيما اذا اريد به الالفاظ فانه ح مع لزوم
امتناع السؤال عنها للتبكيت لان الغرض معناه انكار كردن وغرضه
من حد ضرب ولا يمكن ذلك فى الالفاظ الا بالتكلم والاسماء بها الملائكة
وح تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيت بالسؤال عنها **قوله** والمراد به ذوات
الاشياء على تقدير ان يفسر الاسماء بما يكون علامة للشئ ودليلا عليه او
مدلولات الالفاظ على تقدير ان يفسر بالمعنى العرفى وعرض المدلولات
باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات والمحسوسات والموهومات
فانها مبادى لانتزاع الكل وح لا حاجة لما قيل ان عرض الاعيان ظ واما عرض
المعانى فباعتبار انها فى عالم الملكوت متشكلة باشكال تختص بها ويدل عليه ا
الاحاديث الواردة فى تشكل الايمان والصلوة والقرآن والعلم والايام و
الليالى والرحم **قوله** على معنى عرض مسمياتهن الخ اى الضمير الراجع الى الاسماء والكلام
على تقدير المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف
فى قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء **قوله** فان التعرف
والتدبر الخ ان اريد بالاسماء ما يعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم من
معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق لانها
من جملة الاسماء وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكناية لان الظ
ان معرفة الشئ لا ينفك عن معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ

استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التى من جملتها مراتب
الاستعداد وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء
بقوله ان كنتم صادقين بلا تكلف لان كونهم احقاء بالخلافة ينافى عجزهم
عما هو مدار الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين
المفسرين حتى قيل ان كنتم صادقين فى زعمكم انى لا اخلق خلقا الا وكنتم افضل
واعلم منه وقيل ان علمتم انكم تكونون صادقين فالانباء فانبئونى وقيل
ان كنتم صادقين فى قولكم انه لا شئ مما يفيد الخلق الا وانتم تصلحون له و
تقومون به وقيل ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب
الصالحة للاستخلاف فانبئونى باسماء هؤلاء فانها ليست بذلك الخفاء
قوله وليس بتكليف آه رد على من استدل بهذه الآية على وقوع التكليف
بالمحال بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا
يطاق لعدم تعلق قدرة الملائكة بمثله مع امكانه فى نفسه واما جعله من
المرتبة الاولى فيعيد انه لا خلاف فى وقوع التكليف بها **قوله** والانباء اخبار
فيه اعلام مضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام
بالنسبة الى من هو اهل له قال الراغب فى المفردات النبأ خبر ذو فائدة
عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء
الثلثة وحق الخبر الذى يقال فيه نبأ ان يتعرى عن الكذب كالمتواتر
وخبر الله وخبر النبى فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم
لقربه منه **قوله** ولذلك يجوى الخ فى الرضى فى الافعال الخمسة الحقت فى بعض
استعمالاتها باعلم المتعدى الى ثلثة لان الانباء والتنبيه والاخبار والتخبير
والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون
الثانى والثالث او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد
او بالخروج وبهذا لا ينصب علمت المفعولين او مضمونها او مضمون الثانى
لكن علمت يتعدى الى المضمون المذكور بنفسه وهى لا تتعدى الا بحرف الجر
فلا يقول اخبرتك خروج زيد بل بخروج زيد **قوله** وهو اى الزعم المذكور مبتدأ

وان لم يصرحوا بخبره والواو مزيدة للارتباط كما في قولهم لابد وان يكون
وان من حروف الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله
لكنه لازم مقالهم كذا قيل والاوجه ان يقال ان كلمة لكن لمجرد التاكيد دون
الاستدراك قال في الاتقان وقدير دلكن لمجرد التاكيد نحو لوجئتني اكرمتك
لكنك لم تجئ فاكدت لما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوفا
مثل ثابت او يكون جملة لكنه لازم مقالهم خبرا قوله لكنه لازم مقالهم اعني قولهم
نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب
المسبب فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه
شبهة اختلج في ظاهرهم سالوا عما يزيحها وليس باختياري قوله والتصديق الخ
دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصل
الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى الانشاءات بالقصد الاول ومن حيث
منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا
قال مستفهما ازيد في الدار وقال اعطني شيئا فكانه تنبه بالاول على جهله بكون زيد
في الدار وبالثاني على حاجته فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب
قوله ويعرض بفتحتين بمعنى التبع كما في قولهم تاتيا والعرض بفتحتين بمعنى
التبع كما في قولهم تاتيا بالعرض قوله اعتراف بالعجز والقصور اى بالعجز عن امر
الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا
ولم تعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها قوله واشعار الخ لانه يدل على انه لا علم لهم الا من
طريق التعليم ومن جملته عليهم بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبئوني
باسماء هؤلاء وهي ان مدار الخلافة على العلم لا العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم
ايضا فيكون قوله السوال الذي ترتب عليه هذا التعليم سوال المتعلم متعلما
وهو الاستفسار لا الاعتراض قوله وانه بان الخ والا لما اعترفوا بالعجز والقصور
فانه يدل على انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعني العلم واستعداد الانسان له
قوله واظهار لشكر نعمته لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه بجميع الاشياء وبافاضة
العلوم عليهم من جنابه والباء في قوله بما للمقابلة وما مصدرية وضمير الفاعل في عرفهم

ولكنه

وكنف الى رجع الله تعالى وما اعتقل مفعول لهما على التنازع واعتقل على
صيغة البناء المجهول يقال اعتقل الرجال اى حبس قوله ومراعاة للادب
بتفويض العلم حيث نفوا العلم من ذواتهم بدون تعليم وذلك غاية
التواضع فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجهل
للعالم في اصل كلام المصنف رحمه الله انه كان مقتضى الظاهر في الجواب قالوا سبحانك
لا علم لنا بالاسماء وعدلوا الى قوله الا ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة قوله
وسبحان مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي والجمهور على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح
كما ذكره المص رحمه الله في سورة الاسراء قوله منصوبا باضمار فعله وجوبا اى سبح الله
سبحانا معناه ابراء الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد الدوام
وللزوم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة قبح اظهار الفعل
بل لم يجز فلا يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل بالفعل معمولا
له فايراد لفظ يكاد للدلالة على ان الاظهار مع مخالفته الاستعمال خلاف مقتضى
القياس ايضا وللمبالغة في النفي حيث كان الاظهار مخالفة للقياس والاستعمال
قوله وقد اجرى علما للتسبيح وهو لا ينافي التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية
كما تجري في الاعيان تجري في المعاني قوله بمعنى التنزيه لا التسبيح مصدر سبح بمعنى
قال سبحان الله لان مدلول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح مصدر قال
سبحان الله هو قول سبحان الله ولان التسبيح بمعنى ان يقال سبحان الله فرع
على سبحان الله فكيف يكون سبحان فرعا له والعلم بعد الجنس وهل هذا الا دور
قوله في قوله سبحان من علقمة الفاخر فانه لو جعل علما لوجب منع صرفه للعلمية
والالف والنون المزيدتين واوله قد قلت لما جاء في فخره قاله الاعشى في ذم
علقمة حين فاخر ابن عمه عامر بن الطفيل ومعناه برات براءة وتعجبت تعجبا من
قبح ما فعل علقمة وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه وهو
مراد للعلم به وابقي المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله اعني التجريد عن
التنوين فيكون واردا على القياس وقيل بزيادة من فيكون سبحان مضافا
الى علقمة على التهكم والاستهزاء قوله اعتذار عن الاستفسار الخ فانه لما كان

الاولى بحالهم ان يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لان يظهر حقيقة الحال
اعتذروا عن ذلك وعن الجهل الذي هو منشأه كانه قيل سبحانك عن
ان ساور عليك بالسوال وفيه رد على الحشوية حيث قالوا ما عرفوا
خطائهم في ذلك السوال اعتذروا عن خطائهم بقوله سبحانك لا علم
لنا الخ والاعتذار عذر حواسش **قوله** ولذلك اى لكونه اعتذارا والمفتاح
من الفتح بمعنى الافتتاح او ضد الفلق وقول موسى عليه الصلوة والسلام
اعتذارا عن طلب الرؤية في الدنيا وقول يونس عليه السلام اعتذارا عن
ان لن يقدر الله تعالى عليه **قوله** انك انت العليم الحكيم تذييل يوكد المفهوم
الجملة التى **قوله** المحكم المبدعات الخ الحكمة في الاصل المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها
عن الاعوجاج يقال لا علم لانه يمنع عن ارتكاب الباطل ولا اتقان
الفعل لمنعه عن تطرق الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا يلزم
التكرار فمعنى الحكيم ذو الحكمة فقوله المحكم لمبدعاته بيان لحاصل المعنى فلا يرد ان
الفعيل لا يجئ بمعنى المفعل ولذا فسر قوله تع بديع السموات والارض ببديع
سمواته وارضه **قوله** وانت فصل يفيد تاكيد الحكم والقصر المستفاد من تعريف
المسند **قوله** وقيل تاكيد لتقرير المسند اليه **قوله** اذ التابع يسوغ فيه الخ فيسوغ ههنا
كون التابع صيغة الضمير المرفوع المنفصل ولا يجوز كونه متبوعا **قوله** ولذلك جاز
الخ اى جاز كون التابع معرفا باللام دون المتبوع **قوله** مبتدا الخ مقابلة بالفصل
بناء على ما هو التحقيق من ان الفصل لا محل له من الاعراب وانه رابطة في قالب
الاسم **قوله** اى اعلمهم اشار بذلك الى ان الانباء ههنا وان كان بمعنى الاخبار
ولذا عدى الى مضمون المفعول الثاني والثالث بالباء الا ان المقصود منه الاعلام
لتظهر فضل آدم عليه السلام لا مجرد الاخبار كما في قوله تع انبؤني باسماء هؤلاء **قوله**
بكسر الهاء اى هاء الضمير فيهما في القلب والحذف رعاية للياء والكسرة التى قبلها
قوله على وجه البسط لم يقل بيانا له لان معلومات الله تع لا نهاية لها وغيب السموات
والارض وما تبدون وما تكتمون لم يكن الا قطرة من تلك الابحر لكنه بسط لذلك
المجمل **قوله** وما ظهر لهم من احوالهم الخ يعني ان كلمة ما باقية على عمومها وان المضارع

في

في الموضعين للاستمرار حيث فسر ما تبدون بالاحوال الظاهرة وما تكتمون
بالاحوال الباطنة من غير تقييد بما بقى من الازمنة وكلمة كان زائدة
غير مفيدة لشئ الا محض التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من استناد
الابداء والكتمان اليهم **قوله** عليهم ما لا يعلمون فان قوله تع انى اعلم ما لا تعلمون
كناية عن مزيد علمه على علمهم فلعلمه تع بما ظهر لهم من احوال الظاهرة والباطنة
ايضا دخل في اثبات علمه بما لا يعلمون **قوله** وفيه تعريض آه اى في الاستحضار
المذكور تعريض الى اخره لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق الاستحضار
فلذلك بادروا الى السوال **قوله** وقيل الخ قول الحسن وقتادة ومرض الوجهين
لعدم النص مع انه يرد الى الاول انهم لم يستبطنوا كونهم احقاء بالخلافة بل ابدوه
بقوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك **قوله** وانه تع لا يخلق الخ روى انه تع لما
خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا
الا كنا اكرم عليه فهذه الذى كتموه **قوله** ما ظهر ومن الطاعة الخ قال ابن عباس
ان ابليس مر على جسد آدم وهو ملقى بين مكة والطائف لا روح فيه فقال
لامر ما خلق هذا ثم دخل في فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتماسك لانه
اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته
ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس في نفسه والله لئن سلطت
عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه فقال الله تع واعلم ما تبدون يعني ما تبديه
الملائكة من الطاعة وما تكتمون يعني ابليس من المعصية كذا في المعالم ففى
اسناد تكتمون تجوز من قبيل بنو فلان قتلوا **قوله** يدل على شرف
الانسان حيث سماه خليفة وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا
واسطة **قوله** ومزية العلم آه فانه تع فضل به آدم عليه السلام مع عدم العصمة
على الملائكة مع كمال عبادتهم وعصمتهم **قوله** وانه شرط في الخلافة حيث بكتهم
وعجزهم من امر الخلافة بعد العلم بقوله انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
قوله لاختصاصه بمن يحترف به ولذا لا يقال في المدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى
للمعلمين لا يدخل فيه المدرس ولا بهذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تع بل لا يستعمل

الا فيه لان معناه تحصيل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تع كذا في التفسير
الكبير قوله وان اللغات توقيفية يعني ان واضع الالفاظ المتداولة
في لغاتنا التي يتعين واضعها هو الله تع وذهب اليه الشيخ الاشعري و
قال ابو هاشم بالاصطلاح والاستاذ بالتوزيع قوله بخصوص ان اريد بالاسم
المعنى العرفي قوله او عموم ان حمل الاسم على المعنى اللغوي قوله وتعليمها ظاهر
الخ فيه رد لما قاله البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبنيا على
صيغة اسم المفعول حال من المتعلم او على صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل
المحذوف من القاء ما قوله والاصل ينبغي ان يكون ذلك الخ رد لما قاله البهشمية
من انه يجوز ان يكون التعليم لما سبق وضعه من خلق اخر قبل ادم لما د سابقا
يعني ان الكلام في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من
قوم اخر قوله زايد على مفهوم العلم اي خالي عنه مغاير له لانه مشتمل عليه مع زيادة
على ما دهم فان معناه على ما هو احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل
وبهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكم في الازل كما في التفسير الكبير قوله للتكرار اي
اشتمل على التكرار قوله وان علوم الملائكة الخ حيث حصل لهم العلم بحكم
الاستخلاف بعد الجهل والعلم بالاسماء بتعليم آدم قوله في الطبقة الاعلى و
هم العقول واما في الملائكة السماوية والارضية اعني النفوس المدبرة فجوزوا
ذلك قوله افضل من هؤلاء الملائكة اي الملائكة المتعلمين سواء كان
كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اراد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة
الدرجة ففيه انه يلزم ان يكون آدم افضل من محمد عليه الصلوة والسلام
ضرورة عدم علمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرفية ولو بوجه فلا نزاع فيه
قوله وانه تع يعلم الخ حيث دلت الآيات على انه تع كان عالما باحوال
آدم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام بن الحكم انه تع لا يعلم الاشياء الا بعد وقوعها
قوله لما انبأهم باسمائهم الخ اي الامر بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر
عن التسوية ونفخ الروح وعليه الجمهور على ترتيب النظم لان الفاء في قوله
فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما

على الامر بالسجود لكان مؤخرا عن سجودهم ايضا وح لا يحسن ان يقال
لهم انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود
والتذلل له غير معترفين بفضله واستحقاقه للخلافة قوله قيل الخ فرضه لمخالفته
لما يدل عليه فاء التعقيب في فسجدوا وضعف دلالة الآية المذكورة
لان الشرط ان كان قيد الجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته
اطلب منكم السجود بناء على ان الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة
التفتازاني من ان المعنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اي على تقدير صدق
ان جاءك زيد اطلب منك اكرامه وان كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء
ال[illegible] لابد من تاويله بالخبري اي يستحق ان يقال في حقه اكرمه وعلى التقديرين
كان مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر
بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط قيدا للمطلوب لا للطلب يكون المعنى
اطلب في الحال السجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية قال الامام
في التفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقديم الامر بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم
والانباء كان بعد السجود لانها يدل على ان ادم عليه السلام كما صار حيا صار
مسجود الملائكة لان الفاء في فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية
لا للعطف وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفي قوله
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الخ كيف وقد يكون مدخوله
السبب كما في قوله اخرج منها فانك رجيم قوله ان نصبه بمضمر اي اذكر
او بدا خلقكم قوله والا عطف الخ ان لم تنصبه بمضمر بل يقال اعطفه العاطف
ملتبسا بما يقدر عاملا فيه مثل الفاء واو اطاعوا على جملة قالوا فيكون
عطف الجملة على الجملة والتناسب للشركة في المسند اليه مع التناسب في
المسندين قوله بل للقصة الخ فلا يراعى توافقهما في الخبرية والانشائية
فيجوز ان يقدر عامل الثاني اذكر بل التناسب في الغرضين وهو تعداد
النعمة بيع ان الاول تحقيق لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله قوله
وهي نعمة رابعة اي على التقدير الثاني لكونها قصتين فلا يرد انه قد ادرج

الامر بالسجود في النسخة الثالثة سابقا قوله تذلل مع تطامن وفي بعض
النسخ تطاطاء وكلاهما بمعنى سر افكنده شدن والتذلل فروتن نمودن
ويتعدى باللام قوله ترى الاكم فيه الخ اوله بجيش تضل البلق في حجراته
تقنب والبلق جمع الابلق وحجرة القوم بالفتح والسكون ناحية دارهم و
الجمع حجرات كجمرة وجمرات والاكم بسكون الكاف مخفف اكم جمع اكام ككلب
وكلاب وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة بثنية وسجدا جمع ساجد
يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث يغيب في اطرافه الافراس البلق
التي من شانها الظهور وترى الاماكن المرتفعة مواطئ الحوافر لا يستعصي عليها
كانها متذللة متطامنة لها بقوله ترى الاكم فيها سجدا من قبيل زيد اسد وقلن
له اسجد الخ صدره فقلن له وبهما آبيا حطامه ضمير قلت وقلن للنسوة وضمير لها
لليلى اي لاجلها والوهم بفتح الواو وسكون الهاء الجمل الضخم الذلول والآبي الممتنع
والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع في انف البعير ليقاد به اياد و
ضمير له للجمل واسجد امر على وزن اكرم فاسجد اماض والالف للاشباع قوله اذا
طاطاء راسه اي يقال اسجد البعير اطاطاء راسه قوله فالسجود له الخ لان العبادة
لغيره تع شرك محرم في جميع الاديان والازمان تفخيما لشانه فان جعله من
جنس المكلفين ممتازا بهذه الشرافة يدل على عظمة شانه من بينهم كالكعبة
من سائر الاماكن فاندفع لما في التفسير الكبير ان جعله قبلة لا يفيد التفخيم
فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه قوله
وكانه تع بيان لكلم كونه قبلة او سببا لوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسية
نمونه وفي القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء والاعوذج لحن قوله
بل الموجودات كلها يريد به الواجب والممكن اما انه انموذج للواجب فانه عبارة
عن نفس والبدن فيها من صفات الالوهية من التجرد والعلم وافاضة القوى
الدراكة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج
الممكنات فلما عرفت في تفسير الفاتحة قوله وذريعة للملائكة الخ وسائط
بين الله وبين الناس في تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الكمالات عليهم على امر

وللكل

وللكل واحد منهم باعتبار ما ولكل اليه من الخدمة درجة ومرتبة كالوحي والرزق
والاجل والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الاملاك
لما حصل لهم الكمالات العلمية والعملية التي تترتب على قيامهم بما امروا به و
لما ظهر مراتبهم المتفاوتة التي انوطها بتلك الوساطة قوله امرهم بالسجود جواب
لما وتذللا متعلقا بكونه انموذجا لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود
وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووصلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وفيه اشكل
على الناظرين بهذه العبارة فوقعوا فيما وقعوا قوله فاللام الخ اي اللام بمعنى الى
على تقدير الاول وللعلية على الثاني قوله واما المعنى اللغوي الخ عطف على قوله
اما المعنى الشرعي قدمه لان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا قوله
وهو التواضع اما بالانحناء ولم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم
وهو الاصح واما بوضع الجبهة على الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك
كالسلام بين المسلمين واختاره الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل بسجود
اخوة يوسف في ان السجود فيه المعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة
فمستفاد من قوله خروا له واما على الثاني فظ قوله تحية وتعظيما له فهو كلفظ السلام
في شريعتنا وكالقيام للتعظيم في الاعاجم قوله ما نيط به معاشهم في الصحاح ناط الشيء
ينوطه نوطا اي علقه فضمير ينوط راجع الى الله ومعاشهم منصوب على المفعولية قوله
ابى واستكبر قال ابو البقاء ابى في موضع النصب على الحال من ابليس تقديره
ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين مستانف ويجوز ان يكون
في موضع الحال انتهى وعندي انه استيناف كانه قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية وقيل ان الجمل الثلث
تذييل بعد تذييل قوله امتنع عما امر به استكبارا بذلك الاباء الاباء
والاستكبار وان ذكر بطريق عطف الدلالة على جمعه بين مقتضى الظاهر والباطن
فيكون ادل على شناعته لكن الاول مسبب عن الثاني فهو يدل عليه فلذا
قدم في الذكر وان كان متاخرا عنه في الوجود قوله من ان يتخذه وصلة الوجوه
الثلثة متعلقة بالتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب قوله بالتشيع

في الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك و يتزين بالباطل وفي
الحديث المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار
على وجهين احدهما ان يتحرى الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك
ان كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب
فمحمود والثاني ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى
هذا ما ورد في القران **قوله** باستقباحه باوامر الله كما يدل عليه الاباء والاستكبار
قوله لا بترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الاية **قوله** ولوح وجه
دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للتشريف لحكمة كازالة عجبه
واظهار نهاية الطاعة فان السلطان له ان يجلس احقر عبيده في الصدور
وان يامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور
والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت فضيلته من هذا الوجه وهو لا ينافي فضيلة
الساجدين بوجوه اخر فان الشيئين قد يكون كل واحد منهما افضل من
الاخر من وجه لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثوابا والرفعة درجة
عند الله **قوله** والا لم يتناول كل امرهم فلا يكون تركه للسجود اباء واستكبارا و
معصية ولا استحقاق للذم والعقاب ولم يصح قوله اذ امرتك **قوله** ولم يصح
استثناؤه اذ الاصل في الاستثناء الاتصال والاستثناء المنقطع وان شاع
في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة **قوله** كان من الجن فانه يدل
على انه من الجن والجن جنس مخالف للملائكة عرفا وان كان يصح اطلاقه عليها
باعتبار المعنى اللغوي وهو الاستتار والجواب للاول منع اقتضاء الاية
كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا وبانه يجوز ان يكون بمعنى صار
كما روي انه مسخ بسبب المعصية فصار جنا كما مسخ اليهود فصاروا قردة
وخنازير والجواب الثاني بعد تسليم ما ذكر منع منافاة كونه جنا لكونه ملكا فان
الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه على ما روي عن ابن
عباس ان ضربا من الملائكة يقال لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبير
الذين يعملون في الجنة وقال قوم الذين كانوا يصاغون على اهل الجنة وبالجملة

قوم من الملائكة يشتق لهم اسم من الجنة راسهم ابليس كذا في المعالم **قوله**
ولمن زعم الخ قاله الحسن وقتادة رض واشار بلفظ الزعم الى ضعفه ورجحان
الاول لانه قول علي وابن عباس رض وعليه اكثر المفسرين ولان في
تصحيح الاستثناء بما ذكر تكلف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم
وراسهم فلم يكن مغمورا بينهم ولان صرف الضمير الى مطلق المامورين وجعل
القبيلين مامورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم ينقل ان الجن سجدوا
لادم سوى ابليس **قوله** فغلبوا عليه الخ فباعتبار التغليب يتناوله الامر
وصح الاستثناء المتصل **قوله** او الجن كانوا الخ جواب عن تناول الامر **قوله**
والضمير الخ جواب عن صحة الاستثناء الخ يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملائكة
بل الى المامورين بالسجود المفهوم من ذكر الملائكة ومجموع المعطوف والمعطوف
عليه عند بل لقوله انه كان جنا مغمورا في الالوف ان يعتبر عطف
قوله والضمير اه على قوله الجن ثم يعطف قوله او الجن على الضمير المنصوب في انه
ولذا اورد كلمة او في الاول والواو في الثاني **قوله** وان من الملائكة الخ
عطف على قوله ان ادم عليه السلام افضل قال ابو المعين النسفي في
عقيدته اما الملائكة فكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب
دليله قصة هاروت وماروت انتهى واما وصفه تع اياهم بانهم لا يعصون
الله ولا يستكبرون فذلك دليل على تصور العصيان منهم ولولا التصور
لما وصفوا لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف و
متابعة الهوى منهم طبيعي كذا في المعين **قوله** ولعل ضربا من الملائكة الخ حاصله
ان بين الجن والملك عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير
والشر فان كان لا يفعل الا الخير فهو ملك وان لا يفعل الا الشر فهو
شيطان والملك من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد
الشر اصلا كالملائكة الكروبيين او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فصح
عد ابليس من الملائكة والجن والشياطين بلا تكلف وتاويل وقوله والجن
مبتداء وبشملها خبر الجملة معطوفة على قوله ولعل اه والضمير راجع الى ضربا و

والشياطين اي الجن يشمل ذلك الضرب من الملائكة والشياطين
وجعله مجرورا عطفا على الانس وبيتمنها خبر بعد خبر للعل والضمير للشيرة
والفسقة وهم **قوله** كما قال ابن عباس رضي الله عنه فعلى هذا الوجه لفظ الجن
في قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم يطلق عليهم
اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن فيه بالمعنى
الغير المتعارف اعني خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى كما عرفت **قوله**
ولذلك اي لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط
لكونه مستعد الهما بذاته **قوله** كما اشار اليه الخ حيث رتب الفسق
الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل **قوله** كيف يصح ذلك اي كون ضرب
من الملائكة بشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة **قوله**
لما روت عائشة الخ اخرجه مسلم وتمامه خلق آدم مما وصف لكم **قوله**
لانه كالتمثيل لما ذكرت اي تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قال بعض
القاصرين من انه سلوك طريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير
ظاهرها حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط
وغيرها مع ان حمل ما ذكره في خلق الملائكة والجن على التمثيل يقتضي حمل خلق آدم
من تراب عليه ايضا وهذا خلاف ظاهر الاية والحديث ففيه انه انما
يرد ان لو كان مقصود المص رح ان الحديث محمول على هذا المعنى بل مقصود
ان بيان مادتهما رمز الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث مع حفظ ظاهره
وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت الملائكة من النور انها
خلقت من جوهر مضيء غاية الاضاءة سواء كان بذاته كذلك او صار من النار
بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خير مبراة عن ظلمة الشر اما بذاته
او بغيره ومعنى قوله خلقت الجن من مارج من النار اي من جوهر مضيء مختلط
بالدخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل لاستعداده بالذات للخير و
الشر لا يقال ان ما ذكره المص رح يدل على ان الجن مخلوقة من نار اي مخلوطة
بالدخان وهو مخالف لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اي من صاف

من الدخان لانا نقول ذكره المص رح في تفسير قوله تع والجان خلقناه
من مارج من صاف لا دخان فيه من نار بيان لمارج فانه في الاصل للمضطرب
من مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان
وما ذلك الا بتبعية شيء من الدخان ولو كانت مصفاة غاية الصفية صارت
محض نور ولذا قال فهدية مصفاة والنار كذلك قال الله تع اني آنست
نارا والمراد النور **قوله** محذور عنه الحذر صححه بعضهم بالخاء المعجمة والدال المهملة اي
مستور ذلك المصنوع عنه اي عن الدخان وفيه ان الظاهر ح الباء وانه تكرار
لقوله معمور بالدخان فالوجه انه بالخاء المهملة والذال المعجمة من الحذر بمعنى بر جفر
كردن والضمير المجرور للمصنوع النكوص بركشتن من حد ضرب جذعة بالجيم والذال
المعجمة اي حديثة طرية يقال فلان في هذا الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا
وجعله من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد صيرورته
نورا شيء من الدخان **قوله** وهذا اشبه بالصواب لصحة كون ابليس ملكا
وجنا وشيطانا بلا تكلف ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملائكة ومعلمهم
وترتب الفسق على كونه جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الايات مع
كونه من الملائكة **قوله** واوفق الجمع بين النصوص لعدم الاحتياط الى القول
بالتغليب والاستثناء المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا فعلا او
اطلاق الجن على معنى غير متعارف اعني خازن الجنة ونحوه **قوله** ومن فوائد هذه
الاية اي ما يستنبط منها ولم يفهم امر خارج فهي غير ما يدل عليه لان المدلول ما يكون
مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء
فلذا فصل المص مما يدل عليها **قوله** استقباح الاستكبار الخ حيث علل به ترك
المامور به **قوله** قد يفضي صاحبه الى الكفر هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار
قوله والحث على الايتمار الخ حيث فهم ان خوضه في بر الامر بالسجود وصار مودياله
الى استقباحه امر الله **قوله** وان الامر الوجوب الخ فانه تع ذم ابليس على ترك
السجود بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والذم دليل الوجوب **قوله**
وان الذي الخ حيث جعله الله في عداد الكافرين في علمه القديم باعتبار توفيه

على الكفر ولم يعتد بايمانه السابق اصلا قوله وهو المراد فات اى كون
الكافر على الحقيقة والمؤمن من علم انه يتوفى على الكفر والايمان مسئلة الموافاة
المنسوبة الى الشيخ الاشعري حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح انا
مؤمن ان شاء الله بالشك يعني ليس معناه ان الناجي ليس بايمان
حقيقة وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة وللموافاة الايمان
والوصول اخر الحيوة واول منازل الآخرة قوله السكنى من السكون الخ يعني ان
اسكن من السكنى معناه اتخذها مسكنا وليس معناه استقر ولا يتحرك
ولذا عداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها وهي ماخوذ من السكون
ضد الحركة قوله ليصح العطف عليه فان المقصود بالذات من التاكيد في مثل هذه
الصورة هو صحة العطف عليه وافادته تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراد
وزوجك بدون العطف بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح
لان المعية غير مقصودة كيف وآدم متقدم في سكنى الجنة من حر على ما روي عن
ابن عباس او انما صح العطف عليه مع ان المعطوف لا يباشره فعل الامر لانه
تابع وقع تابعا ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع او على سبيل التغليب وما قيل انه
معطوف بتقدير فليسكن ففيه انه يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه
للتاكيد قوله وانما خاطبهما الخ ان كان يقتضي النظم الموافق للاوامر الاتية
اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم في جميع الاوامر وهي
تبع له كما انها في الخلقة كذلك ما روي انه لم يكن له من يوانسه في الجنة فخلقت
حواء من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ وراها
عنده قال من انت قالت زوجتك اسكن الي وتسكن الي قوله اللام
للعهد الخارجي لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقامة الثلثة ولا
معهود في كتاب الله بل في الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته فهو كقولك
جاء الامير اذ لم في البلد امير سواه قال المحقق التفتازاني انعقد عليه الاجماع
قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى الملاعبة
بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين قوله من زعم الخ وهي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني

زعموا

165

زعموا انه لو كان آدم في دار الخلد الحقة الغرور من ابليس ولما خرج منها
وان اسكانهما في دار الخلد من غير سبق التكليف خلاف الحكمة ولانها غير
موجودة الآن شبهات واردة على ذلك قوله وحمل الاهباط الخ
فالاهباط باعتبار الرتبة ويجوز ان يكون ذلك البستان في موضع مرتفع
قوله رافها الرفه والرفوة باب آمدن وشدن هركاه كه خواهد قوله
اى ما كان شئتما فان حيث مكان المبهم وبمعونة المقام يستفاد التعميم قوله
وسع الامر عليهما الخ حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيها
اشارة الى ان حيث متعلق بكل وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم
الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا به لاسكن قوله الغائبة المفوت
از دست شدن واللام للتعدية او من فاتني الشيء اى سبقني فاللام
للتقوية قوله فيه مبالغات الخ يعني ان المقصود النهي عن الاكل بدليل السياق
وفحوى الخطاب الا انه عدل الى النهي عن القرب للمبالغة وما كان تعليق
النهي بالقرب متضمنا للمبالغة من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول
وباعتبار كونه مورثا للداعية صح قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق
الواحد ومجامع القلب اطرافه منه تجمع للخواطر قوله حبك الشيء يعني يعم الخ
الواحدي من حديث ابي الدرداء مرفوعا معناه يخفي عليك معايبه ويصم
اذنيك عن سماع مساويه قوله وجعله سببا عطف على تعليق النهي وقوله
بارتكاب المعاصي او بنقص حظهما متعلقا بكونا والترديد باعتبار ان يكون
النهي للتحريم او للتنزيه قوله سواء جعلته للعطف فانه يكون للتعقيب وليس
ههنا الا التعقيب المسبب للسبب قوله او الجواب له فانه يكون بتقدير الشرط
المفيد للسببية قوله والشجرة هي الحنطة وهو قول ابن عباس وعطية و
الحسن رضو وعليه الاكثر او الكرمة وهو قول علي رضو وابن مسعود وسعيد
ابن جبير رضو والسدي والتينة وهو قول قتادة والمروي عن ابن جريج
عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي والدينوري هي شجرة العلم
لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن ذلك وكان

ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كذا في الزاهدي
والمغني ولعله منعه عليه الصلوة والسلام من تناولها للابتداء كمتعلقه
من تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كانه مأمورا بالمشاهدة
ممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة الكفى فعوتب
واخرج من الجنة فيأباه قوله تع فاكلا منها وقوله فلما ذاقا الشجرة قوله
اصدر زلتهما الخ اشارة الى ان ازل متضمن معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقي
اعني المجاوزة صلة له فيفيد السببية وللتنبيه على ذلك قال وحملها على الزلة
لسهاع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضي قال ابو عبيده
وما ينطق عن الهوى والاولى انها معناه والجار والمجرور صفة المصدر
اي نطقا صادرا عن الهوى فعن في مثله يفيد السببية كما في قولك فعلت
هذا عن علم قوله وما فعلته عن امري اي ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادي
ورأيي وانما فعلته بامر الله قوله عن ان ازل الخ قال القفال ازل من
الزلل يكون الانسان ثابت القدم عن الشيء فيزل عنه ويصير متحولا من
قرارها فهو من الزوال عن المكان والعثرة الزلة بمعنى تعثر قدم
قوله الا ان تكونا من اي الا كراهية ان تكونا ملكين يعني لو اكلتماها تصير
ان لا تموتان ابدا كالملائكة او تكونا من الخالدين يعني ان لم تكونا ملكين تكونا
من الخالدين كذا في التفسير ابي الليث وقال المص رح الا كراهة ان تكونا
ملكين بان يحصل لهما ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن
الاطعمة والاشربة او تكونا من الخالدين الذين لا يموتون او يخلدون في
الجنة وقاسمهما اياهما بقوله الخ الباء للالصاق وملابسة القسم للمقسم عليه
كما انها في قولك اقسمت بك وبحيوتك ملابسة القسم للمقسم به قوله
فانه منع عن الدخول الخ يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان
الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل بغير التكرمة فلا يمنع عنه
ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الرد والاهانة فلا يلزم على هذا وجوب
الخروج قوله فكانهم الجنس كلهم يدل على ذلك قوله تع فمن اتبع هداي الآية

فانه

فانه حكم يعم الناس كلهم قوله اوهما وابليس عطف على قوله لآدم وحوا اذ يجب
المعنى اي المخاطب آدم وحوا اوهما وابليس وترك ما في بعض التفاسير
المراد آدم وحوا وابليس والحية فهبط آدم بسرنديب من ارض الهند
على جبل يقال له نود وحوا بجدة وابليس بابلة والحية باصفهان لضعفه
للاجماع على ان المخاطبين هم الملائكة والجن والانس قوله اخرج منها اي
ابليس من الجنة قوله او دخلها مسارقة بالتمثل بصورة دابة او بالدخول
في فم الحية وهو عطف على كان يدخلها او بناء هذين الوجهين على الاختلاف
المذكور سابقا في دخول ابليس في الجنة بعد ما اخرج منها وعطفه على منع
لتوهم قوله او من السماء عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف
كرر الامر له تبعا للعلم انهم قرناء له ابدا واخبر عما قال لهم متفرقا قوله حين مقدره
لعدم حصول التعادي وقت الهبوط وليس دائمة على ما وهم ويجوز ان
يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال قوله والمعنى متعادين الخ اشار
بتأويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية قوله بعضكم الخ
بيان لكيفية التعادي قوله الى حين متعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر
ومتاع فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظ فالمراد به وقت الموت
وان جعلا شاملين لحالتي الحيوة والموت فالمراد به القيامة فان الاماتة
والاحياء ايضا من النعم على ما بينه المص رح في تفسير قوله فاماته واقبره
ثم اذا شاء انشره قوله استقبلها الخ فهو مستعار من استقبال الناس
بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا
فعلوا واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالوهية الاخذ والقبول والعمل
بها قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى النكتة اللطيفة
لم يجعله من قولهم تلقاه منه بمعنى تلقفه منه مع ظهور تعلق من حينئذ قال
القفال اصل التلقي التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال للجائي ثم وضع
موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الحاج استقبلناهم ويقال تلقيت هذه
الكلمة من فلان اي اخذتها منه قوله على انها استقبلته وبلغته اشار الى

ان الاستقبال الخ مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية قوله ومعنى قوله ربنا ظلمنا
الاية قال الشيخ السيوطي هذا اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس
وابن جرير عن مجاهد والحسن وقتادة عن ابن زيد وقال ابن جرير انه الموافق
للقران قوله وقيل سبحانك آه اخرج البيهقي في الزهد عن انس مرفوعا قوله
وابن جرير عن عبد الرحمن بن زيد بن معاوية موقوفا قوله الم تخلقني بيدك
صححه الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف ولكونه مخلوقا بلا واسطة
وكذا الحال في زوجك وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر عمل
شيء بيده الا اذا كانت غاية عناية مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام استعارة
تمثيلية وا راجعي بهمزة الاستفهام وتخفيف الياء اسم فاعل اضيف الى المفعول
وانت فاعلا او مبتدا خبره ما قبله قال المحقق التفتازاني واما نسخة زين المشايخ
اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا
الى ياء المتكلم واقعا خبرا انت اي انت راجعون الى الجنة كما في قوله فارجعوني
بالله لحمد النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى وجه البحث
ان الانشاء اذا وقع جزاء فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض
على ما صرح به في شرح المفتاح ولا معنى لتعليق المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل
على مجموع الشرط والجزاء قوله وهو الاعتراف الخ تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة
عبارة عن مجموع امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب
وحال بثمرة ذلك العلم وهو تالم القلب بسبب فوات المحبوب وتسميه ندما
وعمل يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك لما سبق والعزم على عدم العود
اليه فيما سيأتي وكثيرا ما يطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل و
في الحديث الندم توبة وطريق تحصيلها تكميل الايمان باحوال الاخرة وضرر المعاصي
فيها قوله انه هو التواب الرحيم تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى
الثاني لقوله فتلقى آدم من ربه كلمات الى اخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة
كلما بالعبد او لكثرة من يتوب عليهم قوله الرجاع على عباده الخ مبني التفسيرين على
اختلاف معنى التوبة في التاج التوب والتوبة بازگشتن والتوبة توبه دادن

ولتعدي

167

ولتعدي بعلى لانها في معنى التفضيل ومنه قوله تع ثم تاب عليهم ليتوبوا
انتهى وفي القاموس وتاب الله عليهم وفقه للتوبة او رجع به من
التشديد الى التخفيف او رجع اليه بفضله وقبوله قوله واصل التوبة الخ فيه
اشارة الى الرد على من قال التائب يقال الفاعل التوبة والقابلها قوله
ولذا وصف الخ وانما التزم تعديته بعلى ح للاشارة الى انه مجرد تفضيل منه
تع قوله كرر للتاكيد فالفصل لكمال الاتصال والفاء في قوله فتلقى للاعتراض
اذ لا يجوز تقدم على التاكيد وفائدته الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة
وانه يجب المبادرة الى التوبة ولا يمهل فانه ذنب آخر قوله او لاختلاف
المقصود اي كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اهتماما به حيث
واستونف له ويسمى هذا الاسلوب في البديع الترديد فالفصل ح
للانقطاع لتباين الغرضين ولذا كان المقصود بالخطاب في الاول
آدم وحواء والذرية بالتبع وفي الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع
هداي الآية قوله وللتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ يعني ان انزال القصر
للاعتبار باحوال الت بقتضي نفي تكرير الامر بالاهباط تنبيه على بان المخوف
لحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن باحد هذين الامرين
من التعادي والتكليف كاف لمن له حزم في امر دينه ان يعوقه عن
مخالفة حكمه تع فكيف المخالفة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما
ولكنه اي الحازم يثني هذا الاهباط المثبة ولم يخلد له شباب قدم فلم يحزم
ولم يعقه عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واحد بالثقة وفي اقتباس
الاية اشارة الى ان اساس بني آدم على العصيان وعرق راسهم
في النسيان حيث كان في طينة ابيهم ذلك قوله وان كل واحد منهما
الخ عطف على ان مخافة الاهباط الخ والنكال العقوبة الرادعة
عن المعاودة الى المخالفة اي كرر للتنبيه على استقلال كل من الامرين في
كونه عقوبة رادعة عن المعاودة الى المخالفة قوله وهو كما ترى اي ضعيف
لانه قد جعل الاستقرار في الارض والتمتع حال الامر الاول واذا كانت

مقدرة ولان للفظ ان ضمير ههنا راجع الى الجنة المتقدمة في الذكر في الاية
دون السماء **قوله** وجميعا حال لفظا الخ لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها
ابن هشام وقال اهملها النحويون وفسرها بانها التي يستفاد معناها من صريح
لفظ صاحبها نحو جاء القوم طرا **قوله** ولذلك اي لكونه تاكيدا في المغني لا
يستدعي اجتماعهم في زمان والا لكان حالا مؤسسة لا مؤكدة فلا يخالف
الاية ما روي في كتب السير ان اهبوط آدم قبل هبوط حوا **قوله** كقولك
جاؤا جميعا في الصحاح وجميع يؤكد به يقال جاؤا جميعا كلهم **قوله** الشرطية الثانية
الى ان من شرطية وليست بموصولة وان قال به ابو حيان لموافقة
والذين لان الاغلب الاعم في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء ان يكون
صلته ماضيا وقلما يكون ماضيا بمعنى المستقبل كذا في الرضي **قوله** اكد به ان التي
هي دالة على الشك في الوقوع كما اكد الفعل بعدها بالنون ايماء الى رجحان
جانب الوقوع وقال بعضهم ما التاكيد الفعل اوله كما ان النون تاكيد له اخره
كنظيره في لام القسم والنون في نحو والله لافعلن **قوله** ولذلك حسن تاكيد
الفعل لانه لما اكد التطبيق الذي هو صلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذي
هو مدار وجوده اولى بذلك ونجيب جريان الشرط مجرى ما فيه معنى الطلب
والقسم باعتبار انه مستقبل اشتمل على ما يقتضي تاكيده وهي ما المزيدة على اداة
الشرط كيلا يلزم مزية التابع على المتبوع كاشتمال فعل الطلب والقسم المقتضيين
للتاكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج والاخفش ايضا بها
عند سيبويه والفارسي وعبارة المص شاملة للقولين لئلا يلزم مزية التابع
الذي هو حرف الشرط على المتبوع اعني الفعل **قوله** وان لم يكن فيه معنى الطلب
مع انها موضوعة لتاكيد ما فيه معنى الطلب في شرط الا لغيبة يؤكد بها الامر مطلقا
والمضارع المصاحب ما يقتضي طلب من لام امر او لام نهي او دعاء او تخصيص
او عرض او تمنية او استفهام ويؤكد ههنا المضارع بعد اما الشرطية نحو
اما نريك والمضارع الالي بعد بين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية
لتشبيهها بالناهية وبعد غير اما من ذوات الشرط **قوله** واما حي بحرف الشك

لان ان انما يستعمل فيما ليس قطعي الحصول او اللاحصول فلا يقال ان طلع
غربت الشمس **قوله** لانه يحتمل في نفسه مع ان زيادة ما ونون التثقيل لا يستتبع
في افادة القطع غيره اذا نعم لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه تحقق الوقوع
ابهم وقته اولا وفي تحقق الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا
محالة ومن هذا ظهر وجه اخر لايراد ان وهو ابهام وقته به قال ابو حيان
في النهي **قوله** وكرر لفظ الهدى مع ان الظاهر تبعه بالضمير لانه قد استقبح
في باب البلاغة تكرير اللفظ الواحد في الجملة الواحدة حتى استرذل قول
الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى
والفقير لانه اراد بالثاني اعم من الاول وفيه اشارة الى ان الهدى الذي
اتى به الرسول شرط في متابعته وراعات ما يقتضيه صريح العقل فالعمل
على ظاهر المتشابهات ليس من متابعة الهدى **قوله** فلا خوف عليهم فضلا
اي اجره اشار الى ان المنفي عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن
في الاخرة كما صرح بقوله نفي عنهم العقاب الخ فلا ينافي ما ورد في الايات
والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه في الدنيا وقال بعض
الكبراء خوف المكروه منفي عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففي غاية الكمال
والمخلصون على خطر عظيم **قوله** عطف على من تبع الخ فالاية مشتمل على صيغة
الجمع والتقسيم فكانه قال ومن لم يتبع اه فحذف المعطوف عليه واقيم
المعطوف مقامه لكونه المقصود بالبيان ايجازا وابدال كلمة من بالذين
للدلالة على كثرة الكفار وترك الفاء في خبره اشارة الى ان سببية الكفر
لخلود النار معلوم عند كل احد لا يحتاج الى الدلالة **قوله** بل كفروا اشار
بكلمة بل الى ان قسيم من اتبع اعني من لم يتبع اعم من الذين كفروا ليشمل الفاسق
ايضا لان المراد به المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فحال الفاسق
غير مذكور في الاية صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة
ولو جعل قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لنفي استمرار الخوف والحزن ويراد
متابعة الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هدى **قوله** فيكون

الفصل ان اي على الوجه الثاني **قوله** العلامة الظاهرة بالقياس الى ذي العلامة
قوله ولكل طائفة الخ لكونها علامة على مفاهها واحكامها **قوله** لانها تبين ايا من
اي الابانة والتبيين في الصحاح اي اسم معرب يستفهم بها ويجازى فيمن يعقل
فالمعنى تبين بشاء من شئ وقيل الاي ههنا جمع اية بمعنى الشخص وفيه ان العلامة
لا يمس الاشخاص المتعددة **قوله** اومن اوى اليه لانها يرجع اليها المعرفة ذي العلامة
قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين منه واو
واللام يا اكثر مما موضع العين واللام منه يا ان اي بفتح الاول وسكون الثاني
هذا قول الفراء **قوله** فابدلت عينها كراهية التضعيف على غير قياس لعدم تحركها
والقياس الادغام **قوله** كرمكة اي بفتح الاول والثاني والرمكة الفرس الانثى
فاعلت بقلب الياء الاولى او الواو الف لتحركها وانفتاح ما قبلها شذوذا
والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل وسيبويه قال ابن هشام في تذكرته
اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس ان يعل الثاني دون الاول نحو
هدى وسوى وطوى وشذ في كلامهم ان يعل الاول دون الثانية كغاية وطاية
وثاية واية **قوله** نحو اوائه بهمزة ممدودة بعدها همزة مسكورة منقلبة عن الياء
او الواو الاصليين بعدها يا مفتوحة كقائله فانه ان كان من القيلولة فالهمزة
فيه منقلبة من الياء وان كان من القول فمن الواو **قوله** تمسكت الحشوية
الخ المختار عندنا انه لم يصدر عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا
الصغيرة والحشوية جوزوا صدور الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففي دلالة الوجوه المذكورة
على المدعى لهم طريقان احدهما ما قالوا ان كل واحد منها وان لم يدل على كونه فاعلا
للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني اتمام كل واحد منها
بضم مقدمات آخر كما سيأتي والحشوية فرقة باسكان الشين لان منهم المجسمة
والمجسم محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون
امام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم ردا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي
جانبها وقيل نسبة الى حشوية قعولة قرية من قوى خورستان ومن شمس العلوم انما
سميت الحشوية لكثرة وانها الاخبار وقبول ما يرد عليها من انجار **قوله** والمركب

عاص

عاص والعاصي مستحق للنار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم ولا استحقاق على الصغيرة لقوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيأتكم **قوله** والظالم ملعون ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر
مكفرة بشرط الاجتناب **قوله** لقضية التوبة الاعن الكبيرة لما عرفت **قوله**
لو لم يذنب اي كبيرة ما جرى عليه ما جرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم
فلا استحقاق بمثل هذه العقوبة **قوله** والجواب الخ حاصل الجواب منع دلالة
الوجوه المذكورة على مدعاهم اعني صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه
كبيرة اما اولا فمنع كونه ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فمنع كونه عمدا بل كان سهوا
او خطاء في الاجتهاد واما ثالثا فمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحق كان ترتيب
البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واحصر **قوله** لانه ظلم نفسه الخ و
ليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص بالكامل و
ان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر فسيأتي الجواب عنه قال في سورة
حا والنعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاو
لاده عنها **قوله** تلافيا لما فات عنه عداه بعن بتضمين معنى ذهب والا فهو متعد
بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه كما ورد ان الانبياء مواخذون
بمثاقيل الذر كيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات المقربين **قوله** وجرى الخ عطف
على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فات توهم **قوله**
معاتبة لا عقابا والمعاتبة تختلف شدة وضعفا على قدر القرب **قوله** و
وفاء لما قرب الخ من قوله اني جاعل في الارض خليفة **قوله** ولكنه عوتب الخ
جواب عن ان النسيان معذور فلم يعاتب عليه والتحفظ السقط وقلة الغفلة
قوله ولعله الخ جواب عن ان النسيان معفو وان حط عن الامة اورد
بان الوصلية اشارة الى ان حطه عن الامة مطلقا غير ثابت اذ هو من
خصائص هذه الامة روي في الصحيحين رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله**
او اذي الخ عطف على عوتب يعني ترتب ما جرى عليه ذلك الفعل ليس
على سبيل المواخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية

المقدرة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك على تناول السم لا
يقال انه اى فعله ناسيا باطل فان قوله ما نهاكما تذكر للنهى والمقاسمة
يدل على اباية ذلك الفصل المستلزم لتذكر النهى قوله بسبب اجتهاد اخطا فيه
الخ هذا الجواب على راى من جوز الاجتهاد والخطاء على سبيل لكن لا يقرر
عليه قوله وانما جرى عليه الخ جواب عما يقال ان المخطى معذور بالاتفاق
فكيف صار هذا القدر من الخطاء سببا لما جرى عليه يعنى انه يجوز ان يترتب
عليه خطاء الانبياء من الشدات ما لا يترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة
قوله وفيها اى فى الايات المذكورة من قوله قلنا يا ادم اسكن الى قوله خالدون
بقرينة انه ذكر احكام الاية السابقة عليها قوله وان عذاب النار دائم الا ان
الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع وهو يقتضى دوام عذاب النار اذ لو انقطع
لما كان الخلود وعيدا قوله لمفهوم قوله تع الخ فانه يفيد القصر على قال صاحب الكشاف
فى قوله تع كلا انها كلمة هو قائلها يفيد القصر قوله واعلم الخ بيان لوجه ربط قوله
يا بنى اسرائيل بما قبله وذكره لاصل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا
الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة بقوله وان كنتم فى ريب الاية
ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الاية ونسبة التعقيب الى النعم
العاملة على التغليب فان دليل المعاد والنعمة ذكرا معا لقوله تع كيف
تكفرون الاية قوله تقريرا لها اى للتوحيد والنبوة والمعاد قوله واصوله
اى ما تركب منه وهى العناصر المشار اليه بقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا ما وهو اعظم من خلق الانسان واصوله خلق السماء المبين بقوله
ثم استوى الى السماء الاية قوله اهل العلم والكتاب اشارة الى ان الخطاب
شامل للعلماء والمقلدين قوله امرهم ان يذكروا الخ فذكر تلك النعم اولا على
تذكرها الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهى عن الامور التى تمنعهم عن الايمان
ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب
والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تأمل والتفت علم
ان هذا هو النهاية فى حسن الترهيب لمن يريد الدعوة قوله يا اولاد يعقوب

لانه خطاب الجماعة من اليهود وكانوا بالمدينة فى زمن النبى عليه السلام فبنى اسرائيل
مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشايع فى بنى آدم وبنى هاشم وان كان حقيقة
فى الابناء الصلبية كما بين فى الاصول قوله والابن من البناء قال ابن درستويه
الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكنه انقلب الياء
المحذوفة فى النبوة واوا لما جاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها
الياء قال الله تع ودخل معه السجن فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهرى
الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اب واخ لانك تقول
فى مؤنثه بنت فان هذه لا تلحق مؤنثا الا ومذكره محذوف الواو ويدل على ذلك
اخوات وبنوات قوله ولذلك الخ ولكون الابن مبنى الابن ينسب المصنوع
الى صانعه بالنبوة قوله واسرائيل لقب لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه
قوله صفوة الخ صفوة الشئ مثلثة الصاد ما صفا منه كذا فى القاموس قوله
او عبد الله فاسرا فى لغتهم هو العبد وائل هو الله قال الفقهاء اسرا فى معنى ان
فكانه قيل رجل الله قوله بالتفكر فيها الخ يعنى ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر
فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها قوله وتقييد النعمة بهم الخ
يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اذ لا عهد ولمناسبة بمقام الدعوة
الى الايمان فهى شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم
انهم من هذه الحيثية حاملة على الشكر لان من حيث اضافتها على الغير فان الانسان
حسود وغيور وبما ذكرنا تبين مقابلته بقوله وقيل الا قوله وقيل اراد بها الخ قاله
قتادة وما سبق قول الجمهور والتقييد لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص
الذكرى الى التخصيص النبوى فى مرضه لاحتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب او
جعل نعم الاباء نعمهم قوله وقرى اذكروا بكسر الذال المشددة وكسر الكاف قوله
والاصل افتعلوا على وزن افتعلوا قوله من لا يحذف الياء المكسور الخ للزوم
اجتماع الكسرات قوله فانه عهد اليهم الخ العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى
الامر قال المص رح فى طه فى تفسير قوله تع ولقد عهدنا الى آدم اى امرناه يقال
عهد اليك الملك اذا امره وفى يس فى تفسير قوله تع الم اعهد اليكم يا بنى آدم الا

تعبد الشيطان الآية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية
الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل
وح يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان حرمة تع واجب الاتيان واندفع ما قال
المحقق التفتازاني انه لا معنى للوفاء عن الفاعل بالعهد قوله بحيث يتعلق بالباء
اي المستغرق قوله الفوز باللقاء الدائم وهو مشاهدته بالبصيرة قوله وقيل
كلاهما مضاف الى اخره قاله قتادة ومجاهد رضه لا حاجة الى اعتبار ان عهد
الآباء عهد الابناء لتناسبهم في الدين والا فالمخاطبون بان اوفوا ما عاهدوا بالعهد
المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل قوله للمبالغة اي لكثرة المبالغة
فان في الايفاء ايضا مبالغة يقال اوفيت الشيء ووفيته بالغة في اتمامه و
وفيته مخففا اتممته قوله فيما تأتون الخ يعني حذف متعلق الرهبة للعموم وخصوصية
تعلق العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه قوله من اياك نعبد هنا صور اربع
مجرد التقديم نحو اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفاء نحو وربك
فكبر او معهما نحو اياي فارهبون الثاني والثالث اوكد من الاول في الاختصاص
والرابع اوكد منهما قوله مع التقديم تقدير الفعل موخرا في مثل زيدا رهبته مفوض
الى قرينة المقام واما في مثل اياي فارهبون حاد خلت الفاء في المفسر فيقدر الفعل
مأخرا البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم راهبين
شيئا فاياي فارهبون في قوله تع بل الله فاعبد فبذلك فليفرحوا اي ان كنت
عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشيء فليخصوه بالفرح وبعضهم قدر الشرط عاما مثل في
اما زيد فمنطلق اي مهما يكن من شيء فاياي فارهبوا فح تقدير تأخير الفعل بمعونة المقام
قوله من تكرير المفعول المستلزم تكرير الجملة للتقييد لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية الفاء للاختصاص
بقرينة كون تفسير الاسلوب وان لم يكن فيه شيء من ادوات القصر كان مفيدا
لتأكيد الاختصاص بجزئية الاثبات والنفي والا فباعتبار الاثبات فقط
قوله والفاء الجزائية زحلقت من الجزاء المحذوف على مفسره ليكون دليلا
على تقدير الشرط ويحتمل ان يسمى مفسره الفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء
جزائية على التوسع واختار كونها جزائية لاطرادها نحو وربك فكبر وبل الله

فاعبد اذ لو كان للعطف لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح
انها للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت
طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبي
كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى رهبة اعلى وكون فارهبون
مفسرا للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى
التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله
على معنى بديع خلت عنها الجزائية قوله كانه قيل ان كنتم الخ المقصود مجرد تقدير الشرط
لا ان فارهبون جزاء له لان الجزاء الفعل المحذوف العامل في اياي المفيد
للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم متصفين بالرهبة والتحرز
الشوقي قوله افرد للايمان الخ افراد الايمان بعد اندراجه في اوفوا بعهدي بالنظر
الى مجموع الامر والحث المستفاد من قوله مصدقا لما معكم فلا يرد انه لم يفرده
بالامر لانه امر بالصلوة والزكوة ايضا قوله لانه المقصود الخ فهو يقتضي كمال العناية
بشانه وتخصيصه بعد التعميم قوله وتقييده الخ مبتداء خبره تنبيه وفيه اشارة
الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره المحذوف وقوله او مطلقا
لها عطف على نازل وفيما تخالفها عطف على في القصص ومن حيث ان كل
واحدة منها الخ متعلق بمطابق بعد اعتبار تعلق فيما تخالفها به قوله وراعي فيها
صلاح الخ فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبيعية للامراض
البدنية تختلف بحسب الازمان والاشخاص متشاركة في كونها راعي فيها صلاح
من خوطب بها قوله قال عليه الصلوة والسلام لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي يكون مقررا للشرع يعني عاملا بها بحيث لا يكون له مخالفتها وان كان
نبيا كعيسى عليه السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر
ان عمر بن الخطاب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسخة من التورية
فقال يا رسول الله هذه نسخة من التورية فسكت فجعل يقرا ووجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتغير فقال ابو بكر رضي الله عنه ثكلتك الثواكل ما ترى
ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر عمر الى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسول الله رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى
نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل
ولو كان حيا وادرك نبوتى لاتبعنى رواه الدارمى كذا فى المشكوة
قوله ولذلك اى لكونه موجبا عرض التعريض ان تذكر شيئا تدل به على
شئ لم تذكره فيكون اللفظ مستعملا فى معنى اما حقيقة او مجازا او كناية و
يكون المعنى الاخر المعرض به معقوما سياقا واشارة فهو من مستتبعات
التركيب ليصدق عليه انه شئ لم تذكره ومن هذا اتضح ورود الاعتراض
بقوله فان قيل كيف نهوا الخ وحاصل الجواب ان التعريض قد يكون على
طريق الكناية فى ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان
يقصد به المعنى التعريضى وحده فقولك اذيتنى فستعرف اذا اردت به
تهديد المخاطب وغيره معا كان على سبيل الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد
باللفظ استعمالا وتهديد غيره سياقا اذا اردت به تهديد غيره فقط كان
على سبيل المجاز وما نحن فيه من هذا القبيل واليه اشار بقوله المراد به التعريض
اى المعنى المعرض به وبهذا اندفع ما يتوهم من ان كون المراد التعريض ان
كفى فى دفع السوال فهو مذكور سابقا بقوله ولذلك عرض فلا وجه للاعتراض
وان لم يكن فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل انه يمكن استفادة وجوب كونهم
اول من امن من حاق العبارة بان يجعل النهى راجعا الى قيد الكفر مع حفظ
الاولية ومنصرفة الى الايمان بمعونة المقام ففيه ان مدلول لا يكون نفى الاثبات
خبره الى اسمه لا نفى قيد الخبر قوله بان الواجب ان تكونوا اول من امن به
فالنهى المفيد للحرمة تعريض من الامر المفيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن به
فان فاتكم الاولية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا تكونوا فى غاية الخسران ففيه دعوتهم
الى الايمان على ابلغ وجه فاندفع ما قيل ان هذا الايجاب تكليف بما لا يطاق
اذ سبق جمع من اهل مكة بالايمان منهم على ان هذا المرتبة الا وفى ما لا يطاق و
التكليف به واقع قطعا قوله ولانهم الخ عطف على ذلك اى عرض بقوله الخ لانهم

كانوا اهل النظر الخ والاستفتاح الاستنصار اى كانوا يقولون قد
ان مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل فنحن نؤمن به و
نقاتل معه قوله اول كافر الخ لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة
الجمع والاعلى ان المراد الجماعة ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك
فيه احد الطريقين اما تاويل الكافر بالجنس فانه يلفظ مفرد ومعناه
الجمع كالفوج والفريق او تاويل ضمير الجمع بان المراد النهى لكل واحد قال
الطيبى انما قدر بهذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا والاسم جماعة
واما ما قيل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه افرادا
او تثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا غير
ظاهر اول المفضل عليه اولا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ وجمع المعنى وثانيا
المفضل اى لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما فى لا تطع كل حلاف
ففيه بحث اما اولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق
واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة فى اول كافر بمعنى البيانية
واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا مما
لا يوجد فى الكتب المتداولة من النحو انما المذكور تطابق افعل التفضيل مع
موصوفه فتدبر قوله ولا تكونوا الخ لا يقال الخطاب لاهل الكتاب فكيف
يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب لان الخطاب
للموجودين فى زمانه عليه الصلوة والسلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين
يكون التعريض على سبيل الكناية فاندفع انه لا وجه لتقييد النهى بالاولية ولا يجوز
ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركى المدينة منهم فى الكفر قوله او ممن كفر
بما معه يعنى ان ضمير راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول كافر بما معكم لا تكونوا
اول كافر ممن كفر بما معه وح لا يرد عليه ما اورده المحقق التفتازانى من ان
هذا الوجه لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح عنه لان مشركى مكة سبقوهم
فى هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا بما يصدقه بانهم وان سبقوهم
فى الكفر بما يصدقه لكنه ليس ممن كفر بما معه نعم ما ذكره وارد على ظاهر عبارة الكشاف

والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين
للكفر بما يعمهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم كالالتزام قوله فان من كفر بالقرآن
الخ لان تكذيب القرآن في شيء من الاحكام تكذيب في الكل عليه الصلوة والسلام
ما آمن بالقرآن من استحل محارمه وتكذيبه في الكل يستلزم تكذيب ما يصدق
في الاحكام المتفقة فاندفع ما قال المحقق هذا انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب
كله اما اذا كفروا بكونه كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا قوله
واول افعل بدليل قولهم هذا اول منك وقال قوم اصله وول على فوعل
قلبت الواو الاولى همزة قوله لا فعل له لان فاءها وعينها واو وقد دل ال
الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وما في الشافية من انه من
وول فبيان للفعل المقدر قوله من وال ويؤيده الجمع على اوائل الوول والوؤل
بناء كرقيق يكسى بالجائي ويعدى بالى وفي الحديث فلا وألت اي نجوت و
المناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي اعني ذاته تع ملجأ ومنجا للكل وقيل
معناه تبادر بسبب الادلة قوله تخفيفا غير قياسي لان القياس الهمزة المتحركة
ان يبدل بعد التسكين ونقل حركتها الى ما قبلها قوله من ءال الاول بازكشتن
وال ماله اي اصلحه وساسه والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا
وانما لم يجمع على اوائل لاشتقاق لهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع قوله ولا تستبدلوا
الخ اي الاشتراء مجاز عن الاستبدال اختصاصه بالاعيان يعني ان الاشتراء
لكونه حقيقة في الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد في المطلق
كالمرسن في الانف او تشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاشتراء
الحقيقي وان قوله بآياتي على حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة
على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حظوظ الدنيا وان
التعبير عنها بالثمن مع كونها مشتري لا مشتري به للدلالة على كونها كالثمن في الاسترذال
والامتهان ففيه تفريع وتجهيل قوي بانهم قلبوا القضية وجعل المقصود آلة
والآلة مقصودة واغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمنا باطلاق الثمن عليه
ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء عليه قوله قبل الخ بيان

لكيفية

لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجها آخر للاية كما توهم والالا ورد العاطف
قوله ورسوم وهدايا في المعالم كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم
وصرف عنهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة محمد عليه الصلوة والسلام وتابعوه
ان يفوتهم تلك قوله فيحرفون الحق وهو ما يدل على صدق اخبار الرسول عليه الصلوة
والسلام من التورية وقيل ان مقلدي بني اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم
تغيير التورية واحكامها ويعطون بدله ما هو كالثمن قوله مشتمل على ما هو كالمبادي
اعني التفكر المشار اليه بقوله اذكروا والمنافي الآية الثانية من الايمان وترك الكفر
وانما قال كالمبادي لان المبادي المعلومات التي يقع فيها التفكر قوله بالرهبة
التي هي مقدمة التقوى فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر
قوله الذي هو منتهاه ولو باعتبار آخر رانها وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق
قوله عطف على ما قبله اي هذا النهي مع ما بعده معطوف على مجموع الآية
التي قبله اعني قوله وآمنوا بما انزلت الخ كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الخ
حيث عبر عن مضمون النهيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله
امروا وعن هذين النهيين بقوله نهوا عن الضلال ثم عطف قوله نهوا على امروا
وانما اختار ذلك لكون المناسبة اشد والملايمة اتم بخلاف ما اذا
عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا في قوله تع هو الاول والآخر
والظاهر والباطن ان مجموع الموصوفين الاخيرين بعد اعتبار العاطف
بينهما معطوف على مجموع الاولين كذلك قوله اللبس بفتح اللام وفعله لبس
من حد ضرب واما اللبس بضم اللام وفعله لبس من حد علم فمعناه پوشيدن
جامه هكذا في الصحاح والتاج والخلط امتزاجين انما قال قد يلزمه لانه لا يستلزم الخلط
الاشتباه واللبس يستعمل في المعنيين اما بالاشتراك كما في الاساس و
الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المص رح حيث اكتفى بمجرد العلاقة يقال
لبست الماء باللبن اي خلطته ولبست عليه الامر ولبست بالتشديد
التبس عليه الامور وفي امره لبسة اذا لم يكن واضحا وفي الصحاح لبست عليه
الامر خلطته وهو يشعر بانه راجع الى الاول الا انه ما ذكر المخلوط به فالباء في الآية

على المعنى الاول صلة وعلى الثانى للاستعانة كما اشار اليه المص رح بقوله
والمعنى الخ حيث زاد لفظ سبب فى المعنى الثانى دون الاول وعلى هذا
فى النظ ترك قوله بغيره لئلا يوهم كون البا صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف
الحق بالمنزل والباطل بالذى تخترعونه للتنبيه على ان اللام فيهما للعهد ليفيد
كمال شناعة فعلهم **قوله** بسبب خلط الباطل النظ ترك لفظ الخلط او
تبديله بلفظ الايراد اذ كرهم الباطل فى تاويل الحق لضعيرهم للحق بصورة الباطل
لا خلط الباطل ودرجه فى شئ ولذا اقتصر فى الوجه الاول على ذكر الخلط
بالكتابة دون التاويل وقد يرجح المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق
وبان جعل وجود الباطل سبب الالتباس الحق بسر اولى من العكس وهو
بط **قوله** بالتلبيس الخ قال الامام اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين لانه ان
سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه **قوله**
اى لا تجمعوا الخ وحقيقة لا يمكن منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى النهى
عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب
الانتهاء وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع الحق و
الكتمان الى من لم يسمعه اندفع السوال الذى اورده الكشاف من ان النهى
عن الجمع بين شيئين انما يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل
مع كتمان الحق لبس كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له **قوله**
وتعضده الخ لافادته اقتران الكتمان مع اللبس كما ان واو الجمع يفيد ذلك
وان كان بينهما تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن لبس
فى هذه الحال والواو يفيد النهى عن الجمع **قوله** اى وانتم تكتمون قدر المبتداء
ليندفع قبح وقوع المضارع المثبت حال او بالواو **قوله** وفيه اشعار اى
فى التقييد بالحال يعنى ان الحال دائمة والتقييد لافادة التعليل نحو قولك
لا تضرب زيدا وهو اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق
بالباطل لا اخفائه عمن لم يسمع **قوله** عالمين الخ يعنى ان الجملة حال والمفعول
محذوف بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان

الجاهل قد يعذر ولذا قال عليه الصلوة والسلام للجاهل ويل وللعالم سبعون
ويلا **قوله** يعنى صلوة المسلمين الخ سواء كان للجنس او للعهد والتعليل بقوله
فان غيرهما على الاول لصحة التعيين عن صلواتهم وزكوتهم بالجنس وعلى الثانى
لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان لان غيرهما ملحق بالعدم
فاستغنى التعيين عن سبق الذكر نحو جاء الامير **قوله** امرهم بفروع الاسلام
الخ اى ما هو العمدة فيها فكانهما الفروع كلها ويجوز ان يكون اضافة الفروع
للجنس فيبطل الجمعية واضافة الفروع والاصول الى الاسلام بمعنى من
لا بمعنى اللام فلا يرد ما يتوهم ان كونهما فرعى الاسلام ينافى ما ورد فى الحديث
الاسلام بنى على خمس آه حيث جعل الصلوة والزكوة مبنى الاسلام **قوله**
بعد ما امرهم باصوله فان المراد بالايمان بنفس الامر جميع الاعتقادات
قوله وفيه دليل على الكفار الخ قال الشيخ ابو منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول
الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما وان يكون امر المسلمين ولا يخفى
ان الوجهين خلاف الظ فلا ينافى الاستدلال بظاهر الآية **قوله** فى جماعتهم
واليهود كانوا يصلون وحدانا فامروا بالصلوة فى الجماعة **قوله** فان صلوة
الفذ الفذ الفرد بيان لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر
للندب لا للوجوب **قوله** احترازا عن صلوة اليهود اذ لا ركوع فى صلوتهم
قوله وقيل الركوع الخضوع الخ مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعانى الشرعية
ولعدم الملائمة بالصلوة والتقييد بقوله مع الراكعين وقيل معناه تواضعوا
مع المتواضعين فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم **قوله** لا تهن الفقير آه
قد وقع فى بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح النون لانه تقدير لا تهين
بالنون الخفيفة المؤكدة حذفت لالتقاء الساكنين وصلا وعلى لغة فى لعل وركع
خبره اى تخضع وتسقط من النصب وقيل لكل هم من الهموم سعة والصبح والمساء
لا بقاء معه قد يجمع المال غير اكله وياكل المال غير من جمعه **قوله** تقرير مع توبيخ وتعجيب آه
اى الاستفهام ههنا لمجموع المعانى الثلثة فهو معنى واحد مجازى لا انه مستعمل فى كل
منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين والتقدير قد يكون

بمعنى حمل المخاطب على الاقرار كقوله تع ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين
و قد يكون بمعنى التحقيق والتثبيت كقوله تع اليس الله بكاف عبده وكلاهما
مناسب ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرا لما خصهم
به من النعم حرضهم على ذلك من ماخذ وهو ان التغافل عن اعمال البر مع حث
الناس عليها مستقبح وانما لم يعطف على ما قبله لاختلافهما انشاء وخبرا معنى
فان قوله تامرون لكونه للتقرير خبر معنى يتناول كل خبر يعنى ان التوسع فى
الخبر مفهوم كلى يصدق على كل خير واذ لا تخصص فليترك على ظاهره على ما قال
السدى انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته
وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون المعصية **قوله** ولذلك اى لتناوله
وعدم اختصاصه بشئ من الخيرات وقيل ان اقسامه ثلثة لانه اما ان يتعلق
بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب او اجانب ولا رابع ههنا
وتفصيله فى الاصول **قوله** وتتركونها كالمنسيات الخ اشار بالكاف الى ان المراد
بقوله تنسون تتركون على الاستعارة التبعية لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرمها
ويتركها كما يترك الشئ المنسى مبالغة فى عدم المبالات والغفلة فيما ينبغى
ان يفعله **قوله** فى احبار اليهود جمع حبر بالفتح وهو العالم لما يبقى من اثر علمه فى
قلوب الناس واثار افعاله الحسنة لمقتديها من الحبر بالكسر وهو الاثر المستحسن
قوله باتباع محمد عليه الصلوة والسلام فعلى هذا البر بمعنى الايمان **قوله** يامرون
بالصدقة الخ فعلى هذا البر بمعنى الاحسان **قوله** كقوله تعالى وانتم تعلمون يعنى
كما انه حال من فاعل ولا تلبسوا للتبكيت والزام الخصم كذلك انتم تتلون
حال من فاعل اتامرون للتبكيت **قوله** وفيها اى فى التورية **قوله** افلا
تعقلون قبح صنيعكم شرع فى مخالفة ما تتلونه فى التورية وعقلا لكونه جمعا بين
المتنافيين فان المقصود من الامر بالبر الاحسان والامتثال والزجر عن
المعصية ونسيانهم انفسهم ينافى كل هذه الاغراض ولا نزاع فى كون قبح الجمع
بين المتنافيين عقليا بمعنى كونه باطلا فالهمزة لتقرير عدم عقلهم والتعجب من حالهم
قوله او فلا عقل لكم يمنعكم عما تعملون وخامة عاقبته اى سوء خاتمته يقال بلده وخيمة

اذلم يوافق ما كتبها فعلى هذا الوجه الفعل مطلق اجرى مجرى اللازم وعلى الوجه
الاول متعد مقدر المفعول **قوله** سواء صيغة مفعول ناعية **قوله** فان الجامع بينهما
اى بين الشرع والعقل والشكيمة فى الاصل الحديدة المعترضة فى فم الفرس ثم
يطلق على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس انفا آبيا
قوله والمراد الخ فقوله اتامرون الناس الاية نهى والتوبيخ على جمع الامرين بالنظر
الى الثانى فقط **قوله** لامنع الفاسق الخ على ما قال بعضهم ليس للعاصى ان يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر **قوله** متصل بما قبله فالمخاطب به بنو اسرائيل ايضا لئلا يلزم تفكيك
النظم لا كما قيل ان المخاطب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام زاعما ان من
ينكر الصلوة والصبر لا يقال له استعن بالصبر والصلوة بما شق عليهم من الايمان
وترك الاضلال والتزام الشرايع من الصلوة والزكوة **قوله** بانتظار النجح الخ النجح
بضم النون والنجاح الظفر بالحوائج والفرج بالفاء والجيم انكشاف الغم فالصبر على هذا
الوجه بالمعنى اللغوى اعنى الحبس على المكروه واللام للجنس والمراد لازمه اعنى انتظار
الفرج والنجح كما قيل الصبر مفتاح الفرج وان مع كل عسر يسرا **قوله** او بالصوم الخ
فالمراد بالصبر منه نوع بقرينة ذكره مع الصلوة **قوله** لما فيه من كسر الشهوة
وتصفية النفس الموجبين للانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء **قوله**
والتوسل الخ عطف على انتظار **قوله** من الطهارة الخ ذكرها على ترتيب وقوعها
من المصلى **قوله** وصرف المال فيهما اى فى الطهارة وستر العورة فالصلوة
بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف
للاعتكاف واظهار الخشوع بالجوارح فى القيام ووضع اليدين والنظر
الى موضع السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود وكلها عبادة
بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان فى دفع الخواطر
والافكار وغيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق تتضمن المعرفة الشهودية
التى هى غاية كل عبادة وقراءة القران افضل العبادات البدنية والتكلم
بالشهادتين اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع
او النوم والفرج بمنزلة الصوم **قوله** حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم

الخ اذا حزبه امر اي اذا نزل به هم واصابه غم رواه الامام احمد وغيره بالباء
الموحدة وفي رواية حذيفة رضه اذا حزنه امر بالنون اخرجه ابو داود
وفزع الى الصلوة لجأ اليها في النهاية في حديث الكسوف فافزعوا الى
الصلوة الجأوا اليها واستعينوا بها على دفع الامر الحادث قوله لعظم شأنها
الاستجماع جميع العبادات كما مر قوله صدر باب الصبر من كف النفس عن جميع
المنهيات وحبسها على انواع العبادات قوله او جملة ما امر الخ من قوله
اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا والاخبات فروتنى كردن والخشعة
كالصبرة والرملة القطعة من الرمل والمتطامنة المتواضعة وفي الصراح
الخشعة تشته هموار قوله اي يتوقعون فالظن على معناه الحقيقي واللقاء
مجاز عن الرؤية فانه في الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا
ذاك اي ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب للادراك
والمراد بالرجوع الى الله المصير الى جزائه الخاص اعني الثواب وقال الامام
اللقاء مجاز عن الموت والمراد بالتوقع الانتظار اي ينتظرون في كل لحظة
للموت قوله او يتيقنون الخ اي الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه
والرجوع بمعنى المجازات مطلقا ثوابا او عقابا قوله شابه العلم في الرجحان
الا ان العلم راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع منه قوله
لتضمن معنى التوقع اي الاعتبار معنى التوقع والانتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون
انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك قوله او من ابن حجر بفتح الحاء و
الجيم كما ضبط اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم الحاء المهملة وسكون
الجيم بنصف رمية السهم للحمار الوحشي والغمر في ارسلته للسهم والاستقبال
بمكان شدان والمراد بالظن العالم البعيح تعلق الاستقبال به وهو مبني للمفعول
ان جعل قوله انه يخالط بيانا او بدلا عنه وان كان بحذف الجار اي بانه كان
بمعناه والشراسيف جمع شرسوف اطراف الاضلاع التي تشرف على
البطن والجائف الطعن الذي يخالط الجوف وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة في الجوف
وهو تصحيف وانما يثقل عليهم مع ان التعب الذي يلحقهم اكثر مما يلحقه لغيرهم

لاشتغالهم بتيسر اسرة بالصلوة قوله ومن ثم قال الخ فانه لما كان صلواته متوجهة
لقربة الى الله والانقطاع بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان قوامه
تتورم فيها ولحديث بتمامه حبب الي من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت
قرة عيني الصلوة رواه النسائي وغيره قوله للتأكيد لحال غفلتهم عن القيام بحقوقها
يعني ان التكرير للتأكيد ولما نيط به من زيادة ليست من الاول قوله
وتذكير التفضيل آه فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التأكيد بخصوصه
فان قلت هذا يقتضي تقدير اذكروا فقط قلت المقصود تذكره بخصوصه مع
التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير نعمتي التي انعمت عليكم ليكون من
عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير مجموع الامور الثلثة والذم بعد الالام
قوله وربطه بالوعيد الشديد اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني واتقوا
ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق
نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي قوله عالمي زمانهم اخرجه ابن جرير عن مجاهد
وابي العالية وقتادة وذلك بان يراد بالعلم ما يصدق عليه مفهوم العالم
في وقت التفضيل وهو ما سوى الله من الموجودات في ذلك الوقت
كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا وعليه السلام وعلى امته قوله يريد الخ فالكلام على
حذف المضاف او اعتبار نعمة الاباء نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على
ذلك قوله واذ انجيناكم من الاية والمخاطبون بالقرآن لم يروا فرعون و
لا آله ولكنه اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم
قوله بما منحهم الله الخ فان التفضيل عام لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى في
المائدة واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء
وجعلكم ملوكا فان القرآن يفسر بعضه بعضا لئلا يلزم التكرار لعطفه على نعمتي
قوله واستدل الخ نظرا الى ظاهر شمول العالمين لجميع ما سوى الله قوله وهو ضعيف
لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا يكون حجة في القطعيات لجواز كونه مخصصا
بما عدا الملائكة ايضا ولانه لو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خصوص الملائكة
ولان التفضيل انما هو بجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه قوله اي ما فيه من الحسنات الخ

لان نفس اليوم لا يكون الانفاء عنه اي بدان يرده اهل الجنة والنار
جميعا فذكر الظرف واريد ما فيه مجاز الاختصار وللتهويل وللاشارة
الى استيعاب ما يتقى منه لجميع اليوم **قوله** لا يقضى عنها شيئا الخ في الصحاح
جزى عني هذا الامر يجزى اي قضى ومنه قوله تع لا تجزى نفس عن نفس شيئا والقضاء
بكذا ردن وام وجزان والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب عن نفس ولا تحيص شيئا
مما اصابها **قوله** من الحقوق فيكون شيئا مفعولا به **قوله** فيكون نصبه على المصدر
فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة ويشهد قراءة تجزى من اجزاء **قوله**
من اجزاء عنه اذا اغنى في الصحاح يقال ما يغني عنك هذا اي ما يجديك وما
ينفعك **قوله** وعلى هذا الخ لانه تعدى الى المفعول به لعن **قوله** للتعميم في المجزى عنه
والجازي وما فيه الجزاء **قوله** والاقناط الكلي لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تع
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان
يغنيه وليس في هذا متابعة الاعتزال كما وهم **قوله** ومن لم يجوز الخ شرطه حذف
العائد المجرور ان يجر بحرف جر متعين وقد بل حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه
فمذهب الكسائي التدريج وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير
منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا وليس عدم التجويز
مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضي فان شاهده
يكذبه **قوله** كما حذف متعلق بقوله والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف
العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة **قوله** او مال اصابوا اوله فما ادري اغيرهم
تنا او طول العهد او مال اصابوا اه بمعنى وجده لان الغنى في اكثر الناس يغير
الاحوال والتنائي التباعد **قوله** اي من النفس الثانية اي الضمير ان رجعا
الى الثانية لموافقة لقوله ولا هم ينصرون ولانه المتبادر من قوله لا يؤخذ عدل
وح معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها او
يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة
او الى الاولى لانها المتحدث عنها والثانية فضلة ولان المتبادر من نفي قبول
الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل شفاعتها وح معنى عدم اخذ العدم من الاولى انه

لو اعطى عدلا من الثانية لم يؤخذ كما اشار اليه المص فيما سياتي فالوجهان
متساويان في كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثاني راجح لما
بينه بقوله وكانه اريد الخ وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثاني للثانية و
ان كان فيه اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ما في الكواشي يستلزم
تفكيك الضماير **قوله** والاول النصرة وانما غير في طريق النصرة الاسلوب
حيث لم يقل ولا هي تنصر هنا اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا
يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند
اليه من التقوي ثم ان ذكر الدافع على الترتيب المذكور في الاية من اسلوب
الترقي كانه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص جنبها من قضاء الواجبات
وتدارك التبعات لانها مشتغلة بشانها ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة
فلا يقبل منها وان زادت بان يضم معها الفداء فلا يؤخذ منها وان حاولت
الخلاص بالغلبة والقهر فانى لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقي من السعي الى
سعي **قوله** وقيل البدل وهو اعم من الفدية لاعتبار التسوية فيها **قوله** وتنكيره
بمعنى العباد وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهور وان مذللون تحت
سلطانه وانهم ناس كسائر الناس في هذا الامر **قوله** لاختصاصه بدفع الضرر
يقال نصره على عدوه نصرا **قوله** لخصوصه بالكفار الخ يجوز التخصيص بحسب الزمان
والمكان لان مقام الوعيد الشديد يابى عنه **قوله** للآيات والاحاديث
الواردة الصحيحة المروية عن البخاري ومسلم وغيرهما من الائمة الثقات
ما بلغ مبلغ التواتر فيجوز تخصيص العام به وان فرض كونه قطعيا على انه
مخصوص بالشفاعة لمزيد الدرجة بالاجماع **قوله** يؤيده الخ انما قال يؤيده
لان تخصيص المورد لا يقتضي الحكم **قوله** لما كانت اليهود تزعم الى اخره حيث قالوا
نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان ارتكبنا ما ارتكبناه **قوله**
تفصيلا لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي لم يقل في قوله نعمتي اشارة الى ان التفصيل
لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكروا لئلا يلزم الفصل بين المعطوفين
بالاجنبي اعني اتقوا ولانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه

لما لم يكن بتقدير اذكروا الا لمجرد صحة اللفظ كان المعطوف عليه بنوي تكرير
العامل قال في الرضي لما عرف ان الباء الثانية في نحو مررت بك و
بزيد لما كان مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور بما ذكرنا فانه
لا بد من تقدير اذكر ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبتداء التفصيل
بل هو مذكور منفردا عن هذا النوع منتقدما عليها وتنبيها بالوعيد باتمام
لتشرافته وعظمته **قوله** اصل آل قلبت الهاء الهمزة لقرب المخرج ثم ابدلت
بالالف **قوله** لان تصغيرا هيل ولم يسمع اويل والتصغير يرد الاشياء
الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فح يكون كل
منهما كلمة برأسها **قوله** خص بالاضافة الى اولي الخطر اي لا يضاف الى غير
العقلاء ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام بخلاف
الاهل في الاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى النفس الاضافة حتى يرد
انه يستعمل بدون الاضافة ايضا قال صل الله على محمد واله خير آل **قوله** وفرعون
آه يشبه ان يكون فرعون ونظائره من الجنس ولذا منع الصرف ولكن
جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم
شخص يسمون كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا والعماليق قوم من ولد
عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح كذا في الصحاح قوله ولعتوهم اي لاجل
ان الفراعنة كانوا عاتين حتى فهم العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون
قوله اسمه وليد الخ في الكبير قال ابو اسحاق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن
منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط **قوله** ريان
اب فرعون موسى اي الاب **قوله** وكان بينهما اي بين فرعونين رد على
من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال
المصنف رح في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد
العمليق وقد آمن بيوسف ومات في حياته وقيل كان فرعون موسى
عاش اربعمائة سنة لقوله تع ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات و
المشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد

باحوال الاباء ولا يخفى ان ارجاع الضمير الى فرعونين وهم **قوله** يبغونكم
يبغينك الشيء طلبته لك وتفسير مثل يبغى متعدي بحرف الجر لا يقتضي
كون المفسر ايضا كذلك حتى يكون سامحه حقا من قبيل الحذف و
الايصال الا يرى ان المصنف رح فسره بالابلاء المتعدي بنفسه والابلاء
نزديك كردانيدن **قوله** فانه قبيح الخ يعني ان اضافة السوء الى العذاب
لكونه بمعنى من يقتضي وجود العذاب بدون السوء وما من عذاب الا و
هو سوء فلا بد ان يراد اشد العذاب وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ما عداه
فيتحقق مقتضى الاضافة **قوله** والسوء مصدر الخ والمراد به ههنا الشيء **قوله** يبان
الخ ويجوز ان يكون استينافا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال
الشاقة التي كانوا يكلفون بها بني اسرائيل **قوله** لان فرعون راى في المنام
آه قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا
فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس يكون
هلاك القبط على يده **قوله** او قال الخ يعني ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك
وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم في تلك السنة واعلم ان المصنف
رح لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركونهن
حياة وقيل الاستحياء الاسرقاف وقيل يفتشون في حياء النساء وينظرون
هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحيى من كشفه والنساء جمع المرأة لا واحد لها
من لفظها وهي في الاصل للبالغ دون الصغار فهي على الوجه الاول مجاز
باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصيرون نساء
لخدمتهم وعلى الوجه الثاني فيه تغليب البالغات على الصغار وعلى الثالث
حقيقة **قوله** واصله الاختبار قال الله تع ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم
بالحسنات والسيئات **قوله** فلقناه الخ الفرق الفصل وهو يكون بين الشيئين
فاشار الى ان تعديته الى البحر يتضمن معنى الفلق اي الشق **قوله** يسلوكم فيه
اي الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم

فكانما تفرق بهم كما يفرق الشيئ بما توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء
سابقا على سلوكهم كما يدل عليه القصة وقوله تع ان اضرب بعصاك البحر
فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة في كونه
واسطة في حصول الفرق من الله تع واستعمل الباء على الاستعارة التبعية
وما قيل ان آلة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم اذ المفهوم
منها كونه آلة الفرق ولو سلم فيجوز كون المجموع آلة على ان آلية السلوك على التجوز
قوله او بسبب انجائكم فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل
افعاله تع وللسببية الشبيهة الباعثة في الترتب على الفعل وكونه مقصودا
منه ان لم نقل به **قوله** او ملتبسا بكم فالباء للملابسة وح لا حاجة الى التقدير
المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع
الحال من الفاعل كما في الث به وملابسته تع معهم حين الفرق ملابسة عقلية
وكونه ناصرا وحافظا لهم وهي ما اشار اليه موسى عليه السلام بقوله كلا ان
معي ربي سيهدين وجعله حالا من البحر مقدما على ما قيل وهم لان الفرق مقدم على
ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع **قوله** كقوله تدوس بنا الجماجم الخ صدره مع ما
قبله كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليب فمرت غير نافرة عليهم يقول
كان خيولنا كان تسقى اللبن في قحاف روس الاعداء فلالف بها فلذلك
وطئت روسهم وصدورهم ولحس عليها ولم تنفر يصف خيله بانها الفت
الحروب لا تنفر عن القتلى وانها كرام اذ العرب انما تسقي الجياد خاصة
قوله وقيل سنخفضه في الصحاح الاول الشخص وضبه لان المناسب للمقام النعم **قوله**
ذلك او غرقهم الخ بهذه وجوه خمسة قد تفسر الفرق بينهما على الناظرين والذي
عندي ان مبنى الاول ان يكون الجملة حالا عن الفاعل معمولا لجميع الافعال السابقة
على الث تع فالمنظر اليه مجموع ما ذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم و
ان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى الث مشاهدة
وفائدة الحال تقدير النعمة عليهم كانه قيل وانتم لا تشكرون فيها ومبنى الثاني
ان يكون حالا متعلقا بالقرب اي اغرقناه وفائدة الحال تتميم النعمة فان

هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون مطلقا
بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة الحال احضار النعمة ليتعجبوا من عظم شانها
ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله
بان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه اي وانتم تنظرون ذلك الال
الغرق وفائدتها تحقيق الاغراق وتشبيه ومبنى الخامس ان لا يكون متعديا
الى المفعول اصلا متعلقا باغرقنا وفائدتها تتميم النعمة فان كونهم مستانسين
يرى بعضهم بعضا اخر نعمة اخرى **قوله** او غرقهم الخ على قصص الكلائي ان بني
اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون الى البحر وجنود فرعون وبما ملوك
كيف يفعلون **قوله** او ينظر بعضكم بعضا يقال حلال وتنظر اي متجاورون
يرى بعضهم بعضا كذا في الصحاح اسرى وسرى لغتان معناهما سار ليلا يعدى
بالباء سبحهم اتاهم صباحا وشاطئ الوادي وشطئه بالهمزة جانبه **قوله** فظهر
فيه اثنا عشر طريقا في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود العظيم و
في العالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره رح في سورة الشعراء
من كون فرق الماء اثني عشر لا ينافي ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشر لانه
مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح
الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف مقصور جمع كوة بضم الكاف ومعناها
نقب البيت والاقتحام الدخول بعنف والتطم البحر ضرب بعضه بعضا **قوله**
من اعظم ما انعم الله الخ لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين
ادركهم فرعون ومن استرقاقه اياهم ومن تكليفه اياهم بالخدمات
الشاقة والحقيرة ونجاتهم وغرق عدوهم استيصالا وايراث ملكهم لهم والفطنة
الفهم والذكاء حدة القلب وقوله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بيقول
وما تواتر من معجزاته القران وانما قال امور لان كل مقدار اقصر سورة منه
معجزة واعجازه وعلى التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء انه نظري
قوله واخبارة تعالى بالنصب عطف هذه القصة في المعالم والكواشي
والمعنى لما عادوا الى مصر الخ قال محي السنة في المعالم ان بني اسرائيل لما امنوا

من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله
موسى ان ينزل عليه التورية الى اخر القصة وفي النهر بهذه المواعدة
بعد خروجهم من البحر او بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان ثم قيل
ان المصنف تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصرح
احد من المفسرين المورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشئ **قوله**
وضرب له اي لاعطاء التورية ميقاتا وهو الوقت المضروب للعمل فا
اربعين مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اي اعطاء اربعين
اي عند انقضائها او في العشرة الاخيرة او في كلها او في اولها على اختلاف
الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف **قوله** لانها
غرر الشهور اي شهور العرب لانها وضعت على سير القمر والهلال انما
يهل بالليل يعني انما عبر عنها بالليالي دون الايام لان افتتاح الميقات كان
من الليل عن الزمخشري وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى
عليه السلام كان بقيام الليل ففيه ان المروي على نقله المصرح في سورة الاعراف
ان المامور كان صيام اربعين **قوله** لانه تعالى وعده الوحي الى اخره لما
كان باب المفاعلة للمشاركة في اصل الفعل دون متعلقاته يجوز
اختلاف المتشاركين في اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر
ما به الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون
وعده تعالى متعلقا بالوحي ووعد موسى متعلقا بالمجيء ثم الظاهر ان اربعين
ليلة ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف لواعدنا اي واعدنا موسى امرا
كائنا في اربعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من
الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اي واعدنا
موسى واعدة اربعين ليلة **قوله** الها ومعبودا الاتخاذ يجي بمعنى ابتداء صفة
نحو اتخذت سيفا اي صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجري مجرى الجعل نحو اتخذت
زيدا صديقا والمص رح حمل على الثاني وقدر المفعول لان الظلم الذي به استوجبوا
القتل وكان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من السامري لا من بني اسرائيل

وانما

وانما حذف المفعول للشناعة **قوله** اي من بعد موسى يعني بعد ما رايت
منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه على ما فسر المص رح
قوله تع بئسما خلفتموني من بعدي فعلى هذا ذكر الظرف لمزيد شناعة فعلهم
وما قيل انه يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم
الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى ومن اين يفهم اتخاذ موسى سيما في
مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم **قوله** او مضيه اي مضي موسى الى الطور
فالكلام على حذف المضاف وفي بعض النسخ اي مغيبه وهو تصحيف **قوله**
وانتم ظالمون قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما زعمهم
البقر الخوار اجمعوا عقولهم بادنى تامل وفي النهر اخبار بان شيمتهم الظلم وانما
راج فعل السامري عندهم لغاية حمقهم وتسلط الشيطان عليهم كما يدل
على ذلك سائر افعالهم واما ما قال لهم ان موسى انما قدر على الخوارق بسبب
الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ طلسم يقتدرون به عليه وكان منافقا اظهر
انه على دينهم وانهم كانوا مجسمة او حلولية فبعيد غاية البعد **قوله** ثم عفونا ثم
لتفاوت ما بين فعلهم القبيح وبين لطفه تع في شانهم فلا يكون من بعد ذلك
تكرارا وعفى يتعدى ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل
درس اي اندرس **قوله** من بعد ذلك الاتخاذ ذلك موضع موضع ذلكم
على ما قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وفي المطول انه خطاب لمن يليق به
الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام من غير تثنية او جمع او عطف
واثبار اسم الاشارة لكمال العناية بتمييزه كانه يجعل ظلمهم مشاهدا لهم وصيغة
البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوسل بذلك الى جلالة قدر العفو **قوله** لكي تشكروا
يعني لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى لعلكم تتقون
قوله يعني التورية الخ مبني الوجوه الاربعة ان الفرقان يحتمل ان يكون هو التورية
وهو الوجه الاول العطف من قبيل عطف الصفات للاشارة الى
استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا منزلا وكونه حجة وان
يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو الشرع وان يكون

خارجا عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذي اتاه الله بني اسرائيل على
فرعون ورجح الاول بقوله تع ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان
وضياء وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم المخصص ثم
الثالث لان في الرابع تخصيصا بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تع
واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه آية
بل باعتبار كونه نعمة كما اشار اليه بقوله والتفكر في الآيات **قوله** واذ
قال موسى لقومه الى آخره هذه نعمة اخروية في حق المقتولين من بني اسرائيل
حيث نالوا درجة الشهداء كما ان العفو نعمة دنيوية في حق الباقين
وانما فصل بينهما بقوله تع واذ آتينا الى آخره لان المقصود تعداد النعم الفضلا
صار نعمة واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم
كان مشافهة ولا بتوسل من بلغ منه كالخطاب بالمذكورة سابقا لبني
اسرائيل وزاده لهم معاصرين مشعرا بالتحقيق عليهم وبهر لما بلغه اليهم من اقر
العفو ربه **قوله** فاعزموا الى آخره ان كان توبتهم هو القتل في حقهم خاصة او توبة
المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه السلام فالمراد بقوله توبوا اعزموا على التوبة
ليصح عطف فاقتلوا وان كانت هو الندم والقتل من متمماتها كالخروج
عن المظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على معناه الحقيقي وهو الوجه الذي
اشار اليه بقوله او فتوبوا الى آخره فقوله انما التوبتكم متعلق به **قوله** بريا
من التفاوت اي عدم تناسب الاعضاء وتلائم الاجزاء بان يكون احد
اليدين في غاية الصغر والرقة والآخر بخلافه وهو لا ينافي التميز بالخواص
قال الامام وفائدة تقييد القوية البارى التنبيه الى باو الامر باخلاص و
النفس الخروج عن المضيق والتخلص **قوله** واصل التركيب اي تركيب الباري
وخلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه وفيه رد لما في المغني من ان برا براء
خلق وبرا المريض براء صح وبرئ من الدين براءة خلص وبراء عنه تبرا
والتفصي التخلص عن المضيق وبرأ من حد علم ومنع **قوله** او الانث عطف
على التفصي اي خلوص الشيء عن غيره على سبيل الانشاء بان يوجد ابتداء

خالصا عنه **قوله** براء الله اي خلقه ابتداء متميزا عن لوث الطين **قوله**
بالبخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره
في الاساس ان اطلاقه على المشقة التي هي غير القتل مجاز فما وقع في
الصراح البخع كشتن خود را از خشم واندوه معنى مجازي **قوله** او قطع الشهوات
على ما ذهب اليه اهل التأويل ولعل مرادهم ان فيه زجرا الى ذلك **قوله**
من لم يعذب نفسه بالرياضات لم ينعمها بالورودات ولم يقتلها بقمع
الشهوات لم يحييها بالمشاهدات **قوله** وقيل امروا الى آخره اي بعبدة
العجل فعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم ليقتل بعضكم بعضا كما في قوله تع لا تقتلوا
انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اي بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة **قوله**
وقيل امر من لم يعبد الى آخره فعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم
للقتل ثم اختلف فقيل هم السبعون المختارون لحضور الميقات وقيل هم
اثنا عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتاهم هارون ليقتلهم **قوله** روي الخ تأييد للوجه
الاخير اخرجه ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره والضبابة
بفتح الضاد المعجمة سحابة تغشى الارض كالدخان **قوله** دعا موسى وهارون و
قالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية **قوله** للتسبب ليست للعطف لان
ظلمهم خبري وتوبوا طلبي كذا في الحاشي وفيه ان التوافق في الخبرية والانشائية
انما يشترط في العطف بالواو فالاولى ان يقال لان الظلم سبب التوبة **قوله**
والثانية للتعقب لان التوبة سواء فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل
متاخر عنها وقد يقال الفاء للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا فاغرقناهم في اليم
قوله ذلكم خير لكم جملة معترضة للتحريض على التوبة او معللة لقوله فتوبوا الى بارئكم
قوله من حيث انه طهرة الى آخره بيانا لجهة الخيرية مع الاشارة الى رد طعن
بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح في العقل يعني ان استقباحهم
ذلك لجهلهم بالحيوة السرمدية والبهجة الابدية **قوله** فتاب عليكم قدركم
قد لان الماضي الغير المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا يصح دخول الفاء الجزائية
عليه في النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط معلوا ابقاء الجواب لا يجوز

اذ لم يثبت ذلك في كلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهي وليس
من هذا الباب والجواب انه قد اجاز ابو علي الفارسي في الحجة في
قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء الجزائية لا عاطفة اي اذا حبستموهما
اقسما او في الرضي ويدخل فاء السببية على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط
نحو ان لقيته فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بانه يصلح
تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون السابق شرطها فالمعنى
في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وهو كثير في القران المجيد وغيره **قوله** عطف
على محذوف الفاء حينئذ فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق
بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها **قوله** كذا في الطيبي وقال القطب
الفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي
الفصيحة والا فهي للسببية **قوله** على طريق الالتفات قيل من الحكاية الى
الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ الباري في هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل
قوله فتاب عليكم جزاء للشرط المحذوف فانه اكتفى بالضمير فائدة الالتفات
مزيد الاعتناء بلفظ الباري لتضمنه التوبيخ والتفريع الذي هو انسب بالمقام
وان كان في   اشعار بالتعظيم وقيل من البعث الذي في قوم الى
الخطاب الذي في عليكم والخطاب الذي سبق التعبير عن القوم به في الاية
من قوله انكم ظلمتم الى قوله بارئكم انما هو في المحكي دون الحكاية فلا يرد انه تقرير
الخطاب قبل قوله فتاب عليكم فلا يكون فيه التفاوت **قوله** كانه قال
ففعلتم الى اخره قيل لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفاوت بل
فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليكم كان التفاتا وفيه ان نقل الكلام
من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في فتاب عليكم والمقدر تابع له
في الاسلوب **قوله** وذكر الباري في مواضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا
الى بارئكم **قوله** وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فان تعلق الحكم بالمشتق
يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل من ذكر الباري بطريق التعريض
والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم ونعلم

بالوجود

بالوجود وبرأنا من التفاوت متميزا بالهيئات والصفات من وضع
العبادة التي مناطها المخلوق في غير موضعها وهو استرداد نعمة الوجود
بسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار
الى الكلية المذكورة **قوله** التي هي مثل في العبادة يقال وهو ابلد من ثور
قوله انه هو التواب الرحيم تذييل والتاكيد لسبق الملوح او للاعتناء
بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ
والانسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا الى
الباري فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ **قوله** الذي يكثر الى اخره على هذا المعنى
تذييل لقوله فتوبوا الى بارئكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس وهو
نهاية بانه تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثاني لقوله فتاب عليكم وقد عرفت
فيما مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة وقبولها **قوله**
لاجل قولك الى اخره يعني ان الايمان متعدي بنفسه لانه بمعنى التصديق
فاللام اما اللام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام
بقوله مقوله والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار
يتعدى بالباء دون اللام **قوله** عيانا المعاينة والعيان رؤيته وجزى زاد بدل
واصلهما من العين **قوله** استعيرت للمعاينة اي استعيرت الجهرة للمعاينة
والجامع الظهور التام وفائدتها كمال الرؤية بحيث لا شك فيها وقال الراغب
الجهر يقال لظهور الشيء بافراط لحاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رأيته
جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا اظهر ماءها والجوهر فوعل منه يسمى
بذلك لظهوره للحاسة واما لحاسة السمع فنحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر
واخفى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون مواجهة **قوله** بالفتح اي بفتح
الهاء **قوله** فيكون اي على تقدير الاخراج الاسم الفاعل **قوله** اختارهم موسى
للميقات والميقات الكلام واعطاء التورية المذكور سابقا بقوله واذ واعدنا
موسى اربعين ليلة الاية اليه ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان
ضربه الله للاعتذار عن عبدة العجل على ما قاله محي السنة ناقلا عن السدي والموضح

ذكر الوجهين في سورة الاعراف ورجح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه
حيث قال والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر
الى قوله والقائلون هم السبعون كما ان قوله او انك نبي ناظر الى قوله وقيل
عشرة الالف من قومه **قوله** لفرط العناد الى آخره كما يدل عليه مساق الكلام
حيث ارتدوا وعلقوا الايمان بها الا ان رويته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة
مستدلين بانها لو كانت ممكنة ما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاءني فلان
متعنتا اذا جاء يطلب زلتك ولا فراد من الانبياء كما قال بعض
السلف بوقوعها لنبينا عليه الصلوة والسلام ليلة المعراج وفي شرح
شمائل الترمذي للحنفي انه الاصح لكن الجمهور على خلافه قال القاضي عياض العقول
بانه صلى الله عليه وسلم راه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي
عليه الصلوة والسلام واختاره وحجة الاسلام في الاحياء والفقيه ابو الليث
في البستان **قوله** بنفسه اي على الوجه الاول للصاعقة او اثره على الوجهين
الاخيرين **قوله** ثم بعثناهم في شان اصحاب الكهف فانه كان عن نوم
او اكثر مؤه من اعطاء التورية لموسى او كلامه او نبوته ومن هذا يخرج جواب
اخر عن الاستدلال المذكور للمعتزلة امتناع الروية وهو ان اخذ الصاعقة
كان لكفرهم لا بطلبهم الروية **قوله** وظللنا عليكم الغمام قال الامام في تفسيره انه
معطوف على بعثناكم وفي البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب
والاشتراك في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف
قلتم فانه تمهيد للنعمة وافادته تاخر التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الروية
وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة اذ ههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة
العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا **قوله**
حين كانوا في التيه التيه مفازة تاه بها روي انهم لما امروا بالدخول في الارض
المقدسة التي جعلها الله سكنا لهم عللوا الميل طبيعتهم الى ارض مصر فقالوا كيف
نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز والقفار فخصهم الله
بدعوة موسى عليه السلام جمع سلوات والرحس معرب تر انكبين وهو شبي

بشبه الضبغ

يشبه الضبغ حلو مع شي من الحموضة كالطل على الاشجار في بوادي تركستان
والسماني بتخفيف الميم والقصر والف الالحاق جمع سماناه وهو الطائر المعروف
بالفارسية بودنه **قوله** قيل كان ينزل عليهم المن في كل يوم الا يوم السبت
وكان لكل شخص مامورا بان ياخذ قدر صاع كل يوم ولا يوخر الزيادة الا يوم الجمعة
كان ادخار حصة السبت مباحا فيه **قوله** مبعث الجنوب بفتح الميم الريح التي تهب
من جهة الجنوب يرسل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجيء مطبوخة
ومشوية **قوله** على ارادة القول اي وقلنا او قائلين والطيبات ان كان
بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهي للنهي عن الادخار
اي والغد ما في المعالم **قوله** فيه اختصار الخ وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف
انه نفي بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته لمفعول آخر وهذا يقتضي
سابقة اثبات اصل الظلم **قوله** بان كفروا بهذه النعم حيث ادخروا وقالوا
لن نصبر على طعام واحد الاية **قوله** لا يتخطاهم ضره حيث استوجبوا العذاب
وانقطع مادة الرزق الذي كان ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبى
قوله بيت المقدس على وزن المسجد على انه مصدر سمي بمعنى المطهر وفيه لغة
اخرى اسم مفعول من التقديس **قوله** وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء و
الحاء المهملة اسم قرية من بيت المقدس يسكنها الجبارة الكنعانيون جعلها
مسكنا لبني اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق
بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ورضه لان المناسب لبيان النعمة
ارادة بيت المقدس ليدخل فيها وحواليها بالتبع وللعموم المستفاد
من قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم فان المراد به على اشهر
الاقوال ارض بيت المقدس **قوله** امروا به اي بالدخول متعلق بكلا الوجهين
وبعد التيه ظرف لا امروا كما نص عليه في المدارك ويدل عليه قوله شكرا
على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف امروا بدخولها بعد التيه
فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود منه دفع المنافات بقوله تعالى
فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض وان هذا الامر غير الامر المذكور

بقوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا
على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهي
كان قبل التيه وهذا امر اباحة للتكليف فانه لا يناسب والمامورين
اما الذين كانوا مع موسى عليه الصلوة والسلام فالامر على لسان موسى
عليه السلام على ما روي انه عليه السلام سار بعد التيهان بمن بقي
من بني اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض واما اولادهم فالامر
على لسان يوشع كما في المغني على ما قيل انه قبض في التيه وسار يوشع بهم
وقتل الجبابرة ودخل اريحا **قوله** على المصدر اي اكلا رغدا او على الحال
اي ذوي رغد **قوله** والقبة التي كانوا الى اخره وصار الشام كله لبني اسرائيل
اي مسجدهم في التيه فان صلواتهم لا تجوز الا اليها **قوله** فان هم لم يدخلوا بيت
المقدس تعليل لارادة باب القبة والمراد بيت المقدس تمام ارضه فيدخل
فيه اريحا لانها في ارضه في التفسير الكبير انها مدينة قرب بيت المقدس يعني انهم
لم يدخلوا ارض بيت المقدس في حيوة موسى عليه الصلوة والسلام على ما
ذهب اليه الجمهور من ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا في التيه و
فتح يوشع مع بني اسرائيل ارض الشام حيث قال وانما دخلوا الباب في
حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده بعد موت موسى عليه السلام فانه
اشهر على ما ذكره المص رحمه الله في سورة المائدة وقد دخلوا الباب في حيوته
فان نزول الرجز كان في حيوته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه
السلام ولعدم الاختلاف وفيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في
المدارك ويصلي فيها موسى وهارون كما في المغني وفي النهاية القبة
من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم
لم تكن صحيحة الا في بيعهم وكنائسهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب
فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ويؤيده ان فاء التعقيب في قوله
فبدل الذين ظلموا الاية يقتضي وقوع الدخول لا على الوجه المامور بعد الامر
بلا مهلة والظاهر ان الامر بلا مهلة والظاهر ان الامر بالدخول على لسان موسى

عليه

عليه السلام كما لا وامر البقية واللاحقة بما ذكرنا اندفع ما قيل ان
عدم الدخول لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم فيجوز
ان لا يكون الامر على لسان موسى عليه السلام على ان هذا لا ينافي كون
الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة فان قلت
اذا كان موت موسى عليه السلام في التيه فيكون يصح قوله امروا به
بعد التيه اذ قد فرض ان الامر على لسان موسى قلت التيه في قوله
بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيهانا اذا ذهب
متحيرا الاسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان
موسى بعد التيهان لا ينافي موته عليه السلام في ارض التيه **قوله** منطامنين
ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع بالسجود بالمعنى اللغوي واليه ذهب
مجاهد فانه قال طوطي لهم الباب ليخفضوا روسهم فابوا ان يدخلوها
سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقدمه لرجحانه لما روى الامام محي
السنة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قيل لبني اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم
قوله او ساجدين شكرا الى آخره متعلق بساجدين وايرادهم للموافقة
ضمير ساجدين قال وهب اي اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا لله **قوله** على الاصل
وانما عدل الى الرفع ليعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل **قوله** قولوا الى آخره
والمفرد يقع مقول القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المامور
خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باي لفظ ارادوا
وقيل معناه الى آخره هذا قول ابي مسلم الاصفهاني ومرضه لعدم ظهور تعلق
الغفران به وترتب فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم اللهم الا ان يقال
كانوا امامورين بهذا القول عند الحط في القرية لمجرد التعبد وحين لم يوفوا
وجه الحكمة بدلوه **قوله** على البناء للمفعول متعلق بالقرائتين على ما في المعالم
وفي الكبير قراءة نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفي بعض النسخ
وابن عامر بها وهو سهو الناسخ **قوله** اصله خطائي لانه جمع خطيئة من الخطاء

والخطائع جمع خطيئة صوت بطن الدابة **قوله** الياء الزائدة احتراز عن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع **قوله** فابدلت الثانية ياء لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كان احدهما مكسورة يقلب الثانية ياء والا فواوا **قوله** ثم قلبت الفا لاستثقال الياء بعد الكسرة على الهمزة **قوله** فابدلت ياء لان الهمزة قريبة من الالف فكانك جمعت بين ثلث الفات وفي الصحاح لخفاء صار بين الالفين **قوله** ثم فعل به ما ذكر بقوله ثم قلبت الفا الخ **قوله** جعل الامتثال الخ اشار الى ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جواب لما اعني اذ خلوا الباب وكان الثاني غير مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان في الكلام صيغة مع التفريق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق **قوله** واخرجه عن صورة الى الجواب اي لم يقل ونزد المحسنين **قوله** بان المحسن بصدد ذلك اي تعرف ذلك الزيادة او مستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف اذا فعل وانه يفعل البتة فيكون جزاءه مقطوعا به وقيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعل فيستحق الاجر الجميل فكيف اذا فعل وفيه انه بعد التنبيه على انه يفعله البتة لا حاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج في ارتباط قوله فكيف اذا فعل الى تقدير فيستحق الاجر الجميل **قوله** بدلوا بما امروا به الى آخره يعني ان التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدل بخوفهم امنا والصلة ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك **قوله** طلب ما يشتهون الى آخره لم يعين القول الذي بدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف الروايات في ذلك ففي الصحيحين انهم قالوا حبة في شعرة وروى الحاكم حنطة في المعالم انهم قالوا بلسانهم حطا سمقاثا اي حنطة حمراء **قوله** كرره الخ اي كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقامه مبالغة في تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظالمين واشعار بكون ظلمهم سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما في حكمه يفيد العلية **قوله** او على انفسهم عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبني على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوي وحينئذ لا يحتاج الى تقدير المتعلق في الصحاح اصل

الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المثل من استرعى الذئب فقد ظلم والثاني على ان يكون بالمعنى الشرعي قال الامام الظلم في عرف الشرع الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا ظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه بمعنى الضرار وكلمة على الدالة عليه والا فالظلم متعدي بنفسه **قوله** عذابا مقدرا الى آخره اشار الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق به باعتبار نيابته عن العامل على انه وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على الذين ظلموا الظلم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق في الزمان الماضي وانما يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا من السماء ولئلا يحتاج في تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرر للتأكيد وقال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فبعد وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر لا يدفع ركاكة التعليل وما قال الامام الجلبي من انه تعليق للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب الانزال لا يحتاج الى العلة **قوله** انه كان اي المأمور بالضرب لا المضروب **قوله** كان حجرا طوريا اي حملة من الطور مكعبا اراد بالمكعب المعنى اللغوي اي جسما يحيط به اربعة سطوح على ما قال ابن عباس كان حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وقال عطاء وكان للحجر اربعة وجوه ولكل وجه ثلثة اعين لا مصطلح اهل الحساب وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية متوازية حتى يرد ان المكعب له ستة اوجه واذا كان ينبع من كل وجه ثلثة اعين يكون العيون ثمانية عشر والمعكر موضع العكر وكانت اي اربعة اوجه وفي بعض وكان اي الحجر وهو احسن **قوله** او الحجر الذي فر بثوبه قال الطيبي روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل

وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب
يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فخرج موسى بأثره يقول ثوبي
حجر حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما بموسى من ادرة والحديث الى تمام
والارادة تنفخه في الخفيفة قوله فاشار اليه اى الى موسى بحمل الحجر وقال لك
فيه معجزة قوله او للجنس عطف على قوله للعهد قوله اظهر في الحجة اى على انه
رسول الله لان الاعجاز فيه اظهر قوله قيل آه تائيد لكون اللام للجنس والافضا
الوصول والمخلاة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش و
والرخام الحجر الرخوة والآس بالمد شجرة المورد وروى عن ابن عباس
رضي الله عنه انها كانت من عوسج وفي الكواشي من عليق الجنة واسمها نبعة
قوله والعصا آه اشار بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر
وصحف الآس بالمد الى الاس بمعنى الاساس وترك قوله وكان يحمل
على حمار لانه غير مذكور في صفة العصا في التفاسير المعتبرة وقد ذكره في ا
المغني في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة
المعجزات ما ايضا قوله متعلق بمحذوف والفاء فصيحة على التقديرين
عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثاني عند السكاكي
حيث فسرها بانها التي تدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها و
النكتة المختصة بهذا الحذف الدلالة على ان المامور لم يتوقف عن اتباع
الاوامر المطلوب من المامور الانفجار لا الضرب والايماء الى ان السبب
الاصلي هو امره لا فعل موسى عليه السلام قوله كل سبط اشار الى ان كلا
مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة كل جماعة جماعة قوله عينهم التي يشربون منها وعلم كل
سبط بمشربهم اى عينهم بان سئلت عن ذلك السبط معجزة اخرى بتفهيم نعم
عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط وفيه اشارة الى ان قوله قد علم كل
اناس مشربهم جملة حالية لا صفة لقوله اثنتا عشرة لئلا يحتاج الى تقدير العائد
وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا فسر المص بعد المشرب بالعين
دون الجمل قوله على تقدير القول اى وقلنا لهم او قائلين لهم او قال موسى لهم قوله

يريد

يريد الى اخره جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى
كلوا والماء الى اشربوا والقرينة على تعيين الماكول ما تقدم من ذكر
المن والسلوى في القصة السابقة قوله وقيل الماء وحده الى اخره لعدم
التعرض لذكر الطعام في هذه القصة مرضه لانه لم يكن الطعم في التيه من
زروع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اريد
من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا واشربوا من الماء ونسب اليه
الشرب بارادة ذاته ولا الاكل بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب عنه
او يلزم القول بحذف متعلق احد الفعلين اى كلوا من رزق الله و
اشربوا من رزق الله وما قيل انه اراد بالماء وحده انفراد الماء من المن
والسلوى والا فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ففيه مع كونه خلاف
الظاهر ان التعليل بقوله لانه يشرب ويؤكل ما ينبت منه آب عن ذلك
قوله لا تعتدوا اى لا تجاوزوا الحد ميل الى ما نقله الراغب عن بعض المحققين
من ان العثي ليس بموضوع للفساد بل هو كالاعتداء في ان معناه
مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب في الفساد والاعراض عما
ذكره ابو البقاء من ان معناه الفساد والمفسدين حال مؤكدة اى
لا تفسدوا مفسدين فان مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب
الجمهور مع ان الاصل في المنتقلة كما يدل تعريفها وعما ذكر في الكشاف
والقيس من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتمادوا في الفساد
حال افسادكم على ان الحال متعلق بالفعل اى تمادكم في الفساد حال
افسادكم لا ينبغي ان يكون او بالنهي او طلب منكم في حال افسادكم ان لا
تمادوا فيه والمقصود النهي عما كانوا عليه من التمادي في الفساد وهو من
اسلوب لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا فالفساد ايضا منكر
منهي عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى قوله وانما قيده اى المغني والاعتداء
لاتحادهما معنى بالحال قوله وان غلب في الفساد وفي العبارة تسامح اذ هو
مصدر بحذف الزوائد كما وقع في كتب اللغة العثي والعيث الافساد

اخراج جميع هؤلاء لعدم التعهد قوله لطايبه التى تؤكل كالنعناع والكرفس
وا الكراث واشباهها جميع اطيب من الطيب بمعنى بالكزبرة شذرة
قوله الفوم الحنطة قاله عطاء رحمه لما قال الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة
ان الفوم الحنطة وسائر الحبوب تختبز يلحقها اسم الفوم قوله ويقال
للخبز لم يقل وقيل اشارة الى انه غير مدار لان الانبات من الارض وذكره
مع البقل وغيره يابى عنه والى توحيد ما نقل فى المعالم عن ابن عباس
ان الفوم الخبز بان معناه انه يقال عليه قوله ومنه فوموا الى آخره فى
الصحاح اختبزوا والظاهر ان معناه مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما فى بعض
حواشى الكشاف قوله وقيل الثوم قاله الكلبى ورضه وان كان هو بالعدس
والبصل اوفق لان قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على ان مسئولهم
طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور كلها من البقول والحبوبات
التى تخلط بالطعام قوله اى الله على لسان موسى او موسى بناء على الروايتين
فى التفسير قيل ان موسى عليه السلام سال ذلك فاجيب بهذا فكان
قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسال ذلك بل ردهم بقوله استبدلون
ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام مقام تعداد النعم يرجح الاول و
ان كان الثانى انسب بسياق النظم وقوله تعالى قال استبدلون جملة
مستانفة اى فماذا قال موسى او فما قال الرب تع بعد دعائه والجملتان اعنى
استبدلون واهبطوا المحكيتان كما وقعتا ابتداء وانما لم يعطف احدهما على الاخرى
فى المحكى لان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام للانكار ولكون الثانية كالمبينة
للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا جعل الجملتان من كلام موسى
او كلامه تع وعلى هذا يكون الوقف على خبر كافيا وان جعل احدهما من موسى
والاخر من الله تعالى فوجه الفصل ظاهر ويكون الوقف على خير تاما كذا فى الكواشى
وقول المحقق التفتازانى ان قوله تع اهبطوا على ارادة القول اى فدعا موسى
فاستجبنا له وقلنا اهبطوا مبنى على هذا الوجه فان قلت قوله استبدلون
يشعر بانهم طلبوا الاستبدال مع ان سؤالهم لا يقتضيه قلت ان قولهم لن نصبر

بدل

يدل على كراهتهم ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم
طلبوا زواله ومجيئ غيره معاد نبل فى قوله استبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان
وقيل المراد الاستبدال فى المعدة هذا هو التحقيق الكلام قوله والنفع لانه يتولد
منه دم لطيف قوله اهبطوا مصرا الهبوط يجوز ان يكون بيانا بان يكون التيه
ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام قوله وقرء بالضم اى
بضم الهمزة والباء على صيغة الامر قوله والمصر البلد الى اخره فالمراد اى بلد
كان من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين قوله الحد بين الشيئين فى
الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين قال وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به
بين النهار وبين الليل قد فصلا قوله ويقال اشترى فلان الدار بمصورها
فاطلاقه على البلد لانه محصور اى محدود قوله وقيل اراد به العلم اى مصر فرعون
الذى اخرجوا منها قاله ابو مسلم ورضه لان الظاهر من التنوين التنكير و
لان قوله تع ادخلوا الارض المقدسة يعنى الشام التى كتب الله لكم للوجوب
كما يدل عليه النهى بقوله ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وذلك
يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر بالهبوط مقصورا على بلاد
التيه وهو ما بين بيت المقدس الى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية
فراسخ قوله لسكون وسطه او على تاويل البلد الى اخره اسماء المواضع
قد يعتبر من حيث المكانية فتذكر وقد يعتبر من حيث الارضية فتؤنث و
مصر ان جعل علما فاما باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية و
التانيث لسكون الاوسط واما باعتبار كونه بلدا فلا تانيث وان
جعل معرب مصرائم فانما جاز الصرف فلعدم الاعتداد بالعجمية ووجود التعريف
والتصرف او لعدم التانيث قوله انه غير منون حيث لم يكتب الالف
بعده مصرائم بيائين على وزن اسرائيل وفى نسخة بياء واحدة اسم اعجمى
لبانيه ثم جعل علما له قوله احيطت بهم الاحاطة كردن ولا تنكّر فى ان الذلة
محيطة بهم فهى اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت
بهم وهو لازم فبناء المجهول منه بتضمين معنى الجعل اى جعلت الذلة محيطة بهم فقيه

انه لا يوافق المفسرون وحاصل كلامه ان في الذلة استعارة بالكناية
حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية
بمعنى الاحاطة والشمول بهم او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما
في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين
فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيهها بالقبة فهي مكنية واثبات
الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضرب تشبيها لالصاق الذلة ولزومها
بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان
كذا قال المحقق التفتازاني وفيه نظر اما اولا فلان ضرب القبة ليس معناه
الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما ثانيا فلان وجه الشبه ههنا
ليس الاحاطة واللزوم فكيف يكون ضربت استعارة تبعية قرينة للمكنية
واما ثالثا فلما تقرر في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم ان المقصود
وان كان تشبيه الهدى بالمركوب ويكون تشبيه تمكنهم بالركوب من مستتبعاته
وروادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييلية وان كان بالعكس فالاستعارة
تبعية ولذا ارد السكاكي المجازي العقلي الى المكنية ولا شك انه على الوجه
الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة في الشمول والاحاطة واثبات النصب
لها من مستتبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلية اذ ليس المقصود
ههنا تشبيه شيء بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه لزوم الذلة بهم
بلصوق الطين بالحائط في عدم الانفكاك لا جعل الذلة كالطين فيكون تشبيه
الذلة بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة تبعية وهذا مما يرتضيه علماء
البيان فالقول ما قالت حذام والى ما ذكرنا يشير كلام المص رح حيث جعل
احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه واكتفى في الثاني بقوله والقصة من
غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين **قوله** مجازاة لهم الى آخره متعلق باحيطت
وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الاية بما قبله وهو انه مجازاة على
كفران تلك النعمة كانه قيل وهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة
لهما على ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تع وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم

يظلمون

يظلمون وفي قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمر اشارة الى نكتة
ايراد الضمير الغائب في عليهم وهو انه راجع الى جميع اليهود وشامل المخاطبين
بقوله فان لكم ما سألتم ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات
وانه اخبار بالغيب على ما هو فان اليهود يوجد في غالب الامر اذلاء فقراء
اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به
ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب فالنفح
وجه توسط هذه الاية والتي بعدها اعني قوله ان الذين امنوا والذين
هادوا الى آخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكر الطيبي من انه لما حكى الله
انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذي هو ادنى بالذي هو
خير بعد تعداد النعم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة استطرادا
حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وبغيهم واعتدائهم ثم اراد بين للعباد عظم
رحمته وشمول كرمه فعم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك نكتة ايراد قوله ضربت
عليهم الذلة في هذا الموضع بخصوصه بخلاف ما يستفاد من كلام المص رح
فتدبر والله الموفق رجعوا به الى آخره في التاج البوء والبواء بازكشتن
والبواء قرار دادن وبرابر بودن در قصاص ويعدى الجميع بالباء انتهى
فالباء على التقديرين صلة باؤوا وليس على الاول للملابسة بان يكون
الجار والمجرور في موقع الحال على ما وهم ولذا قال في الصحاح قال الاخفش
وباؤوا بغضب رجعوا به اي صار عليهم ولو كان للملابسة لا احتيج الى اعتبار
المرجوع اليه ولا دلالة في الكلام عليه **قوله** واصل البوء المساواة لاعتباره
في جميع استعمالاته في الصحاح البوء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان
اذا كان كفؤا له وفي الحديث امرهم ان يتباوؤا على مثال يتقاولوا
ويقال كلمناهم فاجابونا عن بواء واحد اي اجابونا جوابا واحدا وباءت
القاتل بالقتيل واستباته اذا قتلته به وفي الحديث الجراحات بواء اي
سواء في القصاص لا يؤخذ الا ما يساوي في الجرح **قوله** اشارة الى ما
سبق ففيه اشارة الى ان كفران تلك النعمة مع الكفر بالايات وقتل الانبياء

صار سببا لما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب **قوله** بسبب
كفرهم الى اخره والتعبير بصيغة المضارع مع ان مقتضى الظاهر كفروا
بآيات الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا
بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى او لاستحضار قبيح صنيعهم **قوله** وبالكتب
الى اخره عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الاية العلامة وعلى الثاني طائفة
من كتاب الله مترجمة وشعيا بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء التحتانية
بنقطتين بالقصر وذكريا يجوز فيه القصر والمد **قوله** وغيرهم قيل قتلوا في يوم احد
ثلثمائة نبي في بيت المقدس **قوله** بغير الحق عندهم الى آخره بيان لفائدة التقييد
بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق لان موجب استحقاق القتل العمد
والزنا مع الاحصان والردة بعد الايمان وشي منها لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعصمتهم من
الكبائر قبل البعثة وبعدها قتل النبي بحق فلا يصح على المذهب الاعتزال وهو تبعهم
وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغاير او بمعنى النفي **قوله**
وانما حملهم على ذلك الى اخره فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل
لما مات فمرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا فظهر فيهم
البغي والفساد فنهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية
فلم يقبلوا حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملوكهم وكانت له امرأة
عاهرة وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل ويامرها باحكام التورية فامرت
بسجنه ثم ذبحه لعنها الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق هاربا حتى
دخل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه غضبا
لما حصل لامرأته من قتل ابنه فمر زكريا بالشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له
ودخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين طولا بمنشار **قوله**
قيل كرر الاشارة الى اخره يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه
بالاول وترك العاطف للدلالة على ان كل واحد منهما مستقل في استحقاق
الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا مرضه لكون التكرار خلاف الاصل مع فوات
معنى لطيف حصل بالوجه الاول **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما كان

في الوجه

في الوجه الاول فكان المناسب ذكره مع الوجه الاول الا انه اخره تنبيها على
ضعفه بالنسبة الى الثاني لانه لا يظهر لايراد لفظة ذلك فائدة اذ الظاهر
وبما عصوا وكانوا يعتدون مع حمل الباء على معناه الظاهر وفوات الدلالة
على كمال استحقاقهم الحاصل في الوجه الثاني **قوله** وانما جوزت الاشارة
الى آخره فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك واستشهد بالبيت المذكور
في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه غفل عن محله **قوله** فصاعدا ذكره
استطرادا لان المشار اليه بذلك الاول اثنان الضرب والبوء
وان كان متعلق الضرب متعددا **قوله** فيها خطوط من سواد وبلق الى الكفه
اي في الافراس او في البقرة فانهما مذكوران فيما سبق واراد بالبلق البياض
والتوليع كالتلميع رنگارنگ كردن والبهق بياض يعتري الجلد يخالف
لونه لون البرص في الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة اذا اردت الخطوط
فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانهما فقال كان ذلك
وتلك توليع البهق وقال الاصمعي فاذا كان في الدابة ضروب من الالوان
من غير بلق فذلك التوليع **قوله** ليبنت على حقيقة اي بالحاق العلامات
وتغير الصيغ بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم برأسه **قوله** يريد به
المتدينين بالدين الحق اختلف المفسرون في قوله الذين آمنوا وسبب الاختلاف
في قوله في الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد
من احدهما غير المراد في الآخر والمص رح اختار ان المراد من الاول كل من تدين
بدين محمد عليه الصلوة والسلام مخلصا او منافقا حيا في زمان نزول الآية
او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصارى والصابئين من انتحل باحدى هذه
الملل مطلقا بحيث يشمل السابقين والحاضرين اجراء الالفاظ على ظاهرها
قيل يمكن ان يخص بالمخلصين ويجعل من آمن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه
لا وجه لايرادهم في عداد الكفرة **قوله** وقيل المنافقين اختاره صاحب الكشاف
فقال الذين آمنوا من غير مواطاة القلوب وسيجي وجه تمريضه **قوله** لانخراطهم
في سلك الكفرة اي لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم

الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلوة والسلام وهم كفرة **قوله** لما تابوا الى آخره
وجه التخصيص كونهم توبتهم اشتق الاعمال كما مر **قوله** واما معرب يهوذا والذال
بدلا بالمهملة كعادة التعريب **قوله** جمع نصران مذكر نصرانة يقال رجل نصران
وامرأة نصرانة يقال لها نصران في الصحاح نصران قرية بالشام ينسب اليها
النصارى **قوله** او ناصرة مرفوع عطف على نصران الذي يليه **قوله** فسموا باسمها
على الاول او من اسمها على الثاني **قوله** قوم بين النصارى والمجوس قاله الجلبي و
ذكر من علمهم انهم يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم **قوله** عبدة الملائكة
قاله قتادة وقال انهم يقرون بالله ويقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون
الى الكعبة اخذوا من كل دين شيئا **قوله** عبدة الكواكب هم فرقتان فرقة
تزعم انها قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة زعم انها الهة مدبرة لما في عالمنا
قوله وقرأ نافع وحده ردلما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة
والباقون بالهمزة **قوله** بالياء اي فقط من غير الهمزة وفي بعض النسخ وقرأ
نافع بالياء وحدها **قوله** من سائر الاديان الى آخره الوضع الالهي اذا نسب
الى من يؤديه عن الله يسمى ملة اذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا فهذا الوجه
مبني على ان يكون الصائبين دين والثاني على ان لا يكون لهم دين اصلا **قوله**
من كان منهم في دينه آه في دينه خبر كان وقبل النسخ مستفاد من قوله عمل صالحا
اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ ومصدقا عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني
من زيد علمه صرح به الرضي وليس خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته
توضيح ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد الترتب
عليه عدم الخوف والحزن افاد بلفظه كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي
من المضي في موصولة ولذا قدر العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان
المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد اذ عموم يعني عنه كانه قيل هؤلاء ان
اذا امنوا فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
انا لا نضيع اجر من احسن عملا وبقوله في دينه اي الوضع الالهي الذي قبله والرغبة
عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة محمد عليه الصلوة والسلام

والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين تابوا قبل التحريف و
النسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم دينا
وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه الصلوة والسلام وماتوا
في زمنه وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى الله عليه وسلم بقوله قبل ان
ينسخ ان من كان منهم في دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين
امنوا مع ان الوعيد البين كان في اليهود تسلية جمية اليهود بتسوية المؤمنين
بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب الاجر وبعده يوجب الحرمان كما
ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا يثاب عليهم
اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله قبل ان ينسخ
قبل ان يقع فيه النسخ وقبل ان ينسخ الذين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة
فلا يرد انه لا يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولانه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون
المتدين بالملة اليهودية والنصرانية ماجورا بعد بعثة نبينا عليه الصلوة والسلام
ضرورة انه كاين في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقادات بل في بعض الاحكام
ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
احكامها غير ماجور **قوله** بالمبدأ اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله
الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الاخر الايمان بما يتعلق
بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشمل جميع الاعتقادات **قوله** وقيل
من آمن الى آخره ناظرا الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من اراد صيغة
المضي وكلمة من التبعيضية ان من على الوجه ايضا موصولة لا شرطية كما يشعر
عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام على اليهود استدلالهم
جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء صنيعهم ثم اراد ان يذكر
للعباد عظم رحمته وشمول كرمه فتح الكفرة يعني ما بال هؤلاء اذا رجعوا الى الله
وتابوا وامنوا ابى الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم كفرا اذا دخلوا في ملة الاسلام
دخولا صالحا وعملوا عملا صالحا فلهم اجرهم ووجه تمرغهم صرف اللفظ عن العموم
الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص

من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا بالدخول في ملة الاسلام وفوات
مناسبة للوعيد المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة الآية لشموله لجميع كفار
اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعيد بالداخلين
في ملة الاسلام وعدم موافقة لسبب النزول حيث قال الراغب انه
سلمان الفارسي لما ذكر احوال الرهبان وصحبتهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية ثم قال عليه الصلوة والسلام من
مات على دين عيسى قبل ان سمع بي فهو على خير ومن سمع ولم يؤمن بي فقد
هلك فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان حال من كان على دينه
قبل النسخ بانه ماجور وحال من كان عليه بعده بانه مخسور لا بيان حال
من اخلص منهم في الاسلام ومن يخلص قوله الذي وعد لهم اي اضافة الاجر
اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايمان والعمل الصالح
كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال قوله حين يخاف الخ اشار الى ان المراد
بنفي الخوف والحزن في الاخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال خائفا حزينا
فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه
وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب مخلد يوجب
استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يبصرون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين
فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة
بقائهم في النار قوله او بدل من اسم ان بدل البعض واورد على الوجه الثاني
انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهدين
اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من تلك ولا يلزم [illegible]
الايمان ان يصدق عليهم ذلك الوصف ويرد على الوجه الاول بالنسبة
الى الصابئين ان قلنا انه لا دين لهم والجواب قوله والفاء لتضمن المسند
اليه الى آخره سواء جعل من آمن بدلا او مبتدأ وذلك لان اسم ان
والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للجزاء فاعتبر التضمن
في البدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ وخبره فلهم يشعر

بانه

بانه جعل موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده
واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى قوله
واذ اخذنا ميثاقكم اي لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه في الذكر
على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله
حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم و
قيل للحال بتقدير قد قوله بلقع الطور قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال
وكان على قدر عسكرهم فرسخا في فرسخ فرفع فوق رؤسهم قدر قامة الرجل
كالظلة وقال عطاء عن ابن عباس رض رفع فوق رؤسهم الطور
وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح عن خلفهم قيل اظلال الجبل
يجري مجرى الالجاء الى الايمان فينافي التكليف واجيب بانه لا الجاء
لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهد
والسموات مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى
التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق التفتازاني كانه حصل لهم بعد
هذا الالجاء قبول اختياري او كان يكفي في الامم السالفة هذا الايمان
وفيه ان الكلام في انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما آتيناكم مع القهر
وقد تقرر ان بناءه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل
ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه فيكون معدما للرضا لا للاختيار
اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله في الاصول قوله بجد وعزيمة اي من
كان تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزيما ان اردت فعله
وقطعت عليه وفيه رد على الجبائي حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة
قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه يعني
ان المراد بالقوة العزيمة وهي قد يكون متقدمة على الفعل قوله ادرسوا الخ
يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللساني والقلبي وما يكون كاللازم لهما و
المقصود منهما اعني العمل ولكي تتقوا يعني ان كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا
او اذكروا اما مجاز لؤول معناه بعد الاستعارة على ما حققه الى تعليل ذي الغاية

بغايته او حقيقة لرجاء المتمني طلب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان
تكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازي على الحقيقي اذ لا معنى لرجائهم فيما يشق
عليهم اعني التقوى الا باعتبار تخلف انهم سمعوا مناقب المتقين و
درجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم **قوله** ويجوز ان يتعلق الخ
فان ارادة الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور على مذهبهم لكونها عندهم
عبارة عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة وما
عند الاشاعرة فلا ستلزامها المراد لا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان
لا يصح تعلقها بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب
والتخلف فيه جائز قلت القول المذكور اعني خذوا ما اتيناكم بعينه طلب التقوى
فلا يصلح ان يقال قلنا خذوا ما اتيناكم طلب منكم التقوى قال المحقق التفتازاني
يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذكروا على ان يكون
قيدا للطلب دون المطلوب بتوفيقكم للتوبة على الاول يكون الخطاب
على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلى الثاني على الحقيقة
قوله ولو في الاصل الخ بذكر مذهب البصريين وهو كونه كلمة برأسها اشارة
الى رجحانه قال الرضي الظاهر انها لو التي لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في
الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهرها
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة
على الذهن لا ينافي الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالته ههنا لا
ينافي ما ذكره سابقا من ان كلمة او للشرط لان ذلك من حيث الوضع و
هذا من حيث الاستعمال وانما يكون هذا المعنى اصلا في الاستعمال لكثرته
وشيوعه لما صرح به في المطول **قوله** والاسم الواقع بعده مبتدأ اذ اضمار
الفعل وجوبا يستدعي المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ
يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط يقتضي الفعل **قوله** خبره واجب الحذف
ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبرا لكونه في الاغلب خاليا عن العائد الى
المبتدأ **قوله** لدلالة الجواب فلوجود الدال صح الحذف لوجود لا بد يجب **قوله**

وعند الكوفيين الى اخره لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت
على لا فبقي على اقتضائه الفعل كما كان **قوله** اللام موطئة اي ممهدة ومعينة
للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ توطئة للقسم بلفظ
المصدر ولم يرد بالتوطئة المعنى المصطلح اعني ما يدخل شرطا نازعه القسم في
جزائه ليجعله جوابا سميت بذلك لانها معينة لكون الجواب للقسم لا للشرط
نحو والله لئن اتيتني لاتينك والالف في قوله للقسم **قوله** والسبت مصدر سبتت
اليهود الى آخره وليس بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته
لا ظرفية اليوم للاعتداء واصله القطع قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمي سبتا
لانه سبت فيه خلق كل شيء وعمله اي قطع **قوله** فاعتدى فيه اي في تعظيمه والضمير
راجع الى التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون المثناة التحتانية وفتح اللام
اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر ولحظ طعام الانف وحضور
الحيتان هناك كان ابتداءهم كما يدل عليه قوله تعالى واسألهم عن القرية التي
كانت حاضرة البحر الاية **قوله** وشرعوا الى آخره لورد في التاج من معاني الشرع
هو بدا كردن وشكافتن وفي شمس العلوم شرع الطريق اي اخذه في الارض
فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني قيل اظهر وامن شرع من الدين كذا بين ولا
يخفى بعده وقيل جعل الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس في اللغة والاحسن
انشرعوا من اشرع الباب على الطريق اذا جعل بابه على طريق غير نافذ **قوله**
وكان الحيتان يدخلها اي الجداول بالموج فلا يقدر على الخروف لبعد العمق
وقلة مائها وقيل كانوا يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا
يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والفخوخ
يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد **قوله** جامعين بين صورة الى آخره وفيه
اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم
من العقل والفهم قال المص رح في منهيانه خاسئين يحتمل ان يكون خبرا
بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان قال المحلي يجوز ان يكون صفة
لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يقول خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون

غير ذوي العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ انما كان تبدل الصورة فقط و
حقيقتهم سالمة على ما روي ان كل واحد منها كان يالف باقربائه واذا ذكر
خطيئته يبكي انتهى والقرد بسكون الراء واحد القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل
وفيلة والخو وفي بعض النسخ الخسا وهو ليس بمناسب لان خاسئين
ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن والصغار بالفتح مصدر صغر
بكسر الغين المعجمة خوار شدن والطرد الابعاد مصدر المبني للمفعول او كلاهما
معتبر في معنى الخسو قال الامام قال اهل اللغة الخاسي الصاغر مطرود والمبعد كالكلب
اذا دنا من الناس قيل له اخسا اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع
موضعك **قوله** وقال مجاهد الخ رواه جرير قال انه يخالف لظاهر القرآن
والاحاديث والآثار واجماع المفسرين وقال الامام انه غير مستبعد لان
الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقرد من المجازاة المشهورة **قوله**
اذ لا قدرة لهم عليه اي على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة والكاف
في قوله كما اراد للقران في الوقوع نحو كما حضر زيد قام عمرو اي قارن القيام الحضور
في الوقوع **قوله** اي المسخة والعقوبة وقيل الاية المدلول عليها بقوله ولقد علمتم
قوله عبرة تنكل الخ قال القفال انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس
عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول
عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل للقيد واللجام **قوله** لما قبلها
وما بعدها فيه ايماء الى ان كلا من ظرف المكان مستعار للزمان والنظر
ان ما قبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الآخرين وذلك العكس
لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي **قوله** اذا ذكرت حالهم في زبر الاولين
فاعتبروا بها والفاء في قوله فجعلنا انما يدل على ترتب جعل المسخة نكالا
على القول يكونوا قردة خاسئين ونشبه عنه سواء كان على نفسه او
على الاخبار به فلا ينافي حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة
بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا للفريقين
انما يتحقق بعد القول والمسخ **قوله** ولا حاجة الى تفسير النكال بالعقوبة اذ

يكفي

يكفي لتعلق الجار انفهامها منه ضمنا فانه العقوبة الرادعة لكل من
راها على ما مر في تفسير قوله تع ولهم عذاب عظيم على الوجوه المذكورة
سابقا صلة نكالا وما بمعنى من لاعتبار وصف المعتبرين تفخيما
لان ما اذا وضع موضع من كقوله سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية **قوله**
وما تاخر عنها اي السنين السبتة التي خلفوها وقال النيسابوري
لانهم ان لم يكونوا موجودين لم ينتهوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها **قوله**
موعظة للمتقين الخ يحتمل انهم اتعظوا به وخافوا عن ارتكاب خلاف
ما امروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة اعلم ان الظاهر ان
قوله تع ولقد علمتم الخ تذييل لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم
من الخاسرين وقوله واذ قال موسى الاية عطف على النعم السابقة
تعديدا لها وقال الامام اعلم انه تع لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك
بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وقوله
واذ قال موسى لقومه الاية النوع الثاني منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآيات
ولعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة
دنيوية لرفعه التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك ان تقول ان المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان
نوع من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المص رح **قوله** وانما فكت عنه
ولو اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض وهو تثنية
التقريع **قوله** فقتل ابنه بنو اخيه الخ ذكر في جامع البيان عمد اخوان من
بني اسرائيل الى ابن عم لهما اخي بينهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من هذا ان المقتول
ابن الشيخ قتله بنو اخيه اي اخ الشيخ وصح ما في الكشاف في اخر القصة
ان المقتول بعد حياته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه واما ما قال العلامة
المعتزلي من ان الصواب قتله بنو عمه لقول صاحب الكشاف ولم يورث
قاتل بعد ذلك لان المورث الاب لابنه المقتول ولان قاتل الابن لا يمنع

الارث من الاب بلا خلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده
من قوله ولم يورث الخ انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه ماله جر اللارث
الى نفسهما جعل انه القتل سبب الحرمان كذا قوله يطالبون بدمه لان ابنا فيه
لان العبد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب ويجوز ان يكون
بوكالة من الشيخ وفي بعض النسخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي
هذه القصة اخرجها ابن جرير وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن
عباس وابي العالية ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابنا اخيه ومثله
في البحر المواج ايضا وعلى هذا يكون قول الكشاف قتلني فلان وفلان
لابني عمه او مبنيا على اختلاف الرواية **قوله** طمعا في ميراثه اي طمعوا في
ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقي ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المص
رح في منهياته ومتبعه النهي وقيل في ميراث الابن والتقدير فمات فورثه
ابنه فقتل ابنه بنو اخيه وهو المذكور في جامع البيان كما نقل سابقا
وكان ذكر الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثة الابن
لا في ما اكتسبه فانه يورث الحمد في ابن الاعمام في الاكثر وفي سائر التفاسير
قتله بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الاول راجح عند المص
رواية فلذا اختاره **قوله** ثم جاؤ الخ وكان هذا قبل نزول القسامة **قوله**
مكان هزا الى آخره يعني هزوا مصدر لا يصح ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ
في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او يجعل الهزء بمعنى المهزء
وكقوله تع احل لكم صيد البحر اي مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو
رجل عدل **قوله** في مثل ذلك اي في مقام الارشاد وبيان الاحكام وفيه
اشارة الى ان الهزء في غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب
اليم **قوله** جهل وسفه عطف السفه على الجهل ليوذن بان العالم حكيم **قوله**
على طريقة البرهان اي طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلا في زمرة
الجاهلين ووا حدا منهم قصدا الى نفي ملزوم الجهل وهو الاستهزاء **قوله** و
اخرج ذلك اي النفي المذكور **قوله** استعطاعا له للاستهزاء اي كادان يكون

الهزء في مقام الارشاد كفرا او ما يجري مجراه نفح الاستعاذة منه **قوله**
ما حالها وصفتها يعني ان السوال في الحقيقة عن الصفة لان الماهية ومسمى
الاسم معلوم ان اذ لا ثالث يستعمل فيه اما اذا كان المراد بقرة معينة فظاهر
انه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد بقرة من جنس البقر فلما كان
التعجب و توهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة والجواب على الاول بيان
وعلى الثاني نسخ وتشديد عليهم وهكذا الحال فيما سياتي من السوال والجواب
قوله وكان حقه الخ اي كان مقتضى الظاهر اي ان كان البقرة مجملة لانها
للسوال عن المميز وصفا كان او ذاتيا او كيف لموضوع للسوال عن الحال ان
كانت مطلقة والسوال للتعجب **قوله** غالبا اشار الى انه يسال به عن الوصف
نادرا مجازا او اشتراكا كما صرح به في المفتاح **قوله** لكنهم لما رأوا ما امروا به الخ يعني نزل
مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء الميت بضرب
بعضه نزل منزلة مجهول الحقيقة فكلمة ما هاهنا للسوال عن الجنس تنزيلا وعن الصفة
حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما هاهنا جاريا على الاستعمال الغالب
ولو اجري على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور **قوله** لا مسنة اشارة الى ان
الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر **قوله** ولا فتية الافتاء من
الدواب خلاف اللدان واحدها فتي كيتيم وايتام والفتي والفتاء الشباب
والشبابة كذا في الصحاح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول الفاكهة
والنصف في التحريك المرأة بين الحديثة والسنة وفائدة قوله عوان بعد قوله
لا فارض ولا بكر نفي ان يكون عجلا او جنينا **قوله** قال اي طرح اوله ظعائن كنت
اعهدهن قدما وهن لذي الامانة غير جور حاجلج مواضع النصب الاعالي غرائث
الوشح صامتة البرين طوال مثل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون
الظعاين جمع ظعينة وهي الهودج والمراد النساء والنقبة بالضم اللون
والوجه اراد بالاعالي ما فوق المنكبين مما ينظر للشمس فان حسنت فغيرها
اولى والعوث الجوع والوشاح قلادة تنسج من ادم عريضا ويرصع بالجواهر
وتشده المرأة بين عاتقها وكشحها والغرائث جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية

عن كونها دقيقة المخصر والبرة كل حلقة من سوار وخلخال ويجمع على برى
وبرات وبرين وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق واراد بالمنكر
ما يستر العنق من تلعت الثوب اذا خيطته وطوله كناية عن طول العنق
والهوادى اوايل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء و
النواعم جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عوان وهى المراة بين الحديثة
والمسنة **قوله** وعود هذه الكنايات الخ اى الضماير المذكورة فى السوال
والجواب بقوله ما هى وما لونها وانها بقرة **قوله** يدل على ان يراد بها الخ
فان عود الكنايات يدل على ان الكلام فى البقرة المامور بذبحها واجراء
تلك الصفات على بقرة يقيد ان المقصود تعينها وازالة ابهامها
بتلك الصفات كما هو شان الصفة لا انها تكاليف متغايرة بخلاف
ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة وقيل انها لا فارض ولا بكر
فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق واجيب بانهم لما
تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها فيحيى ظنوها معينة عما عليه الجنس فسالوا
عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لمعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا
عليهم وان لم يكن المراد منه اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه من انه حينئذ لم يكن
الضماير عائدا الى ما امروا بذبحه فى نفس الامر بل ما اعتقدوه وهو خلاف الظاهر النص
خلافه وعن الثانى بانه انما يتم اذا رفع هذه الصفات لكونها صفة البقرة
كما هو مذهب الاخفش فانه قال اذ وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت واما
عند الزجاج فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما على البقرة **قوله** ويلزمه تاخير البيان
على وقت الخطاب الاعن وقت الحاجة على ما ذهب لان الامر لا يوجب الفور
قوله ومن زعم واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية **قوله** من شوع البقرة
فى الاساس خذ من شوع الشباب اى من عرضها ولا تجبر **قوله** ويلزم منه النسخ قبل
الفعل وهو جائز خلافا للمعتزلة **قوله** فان التخصيص آه قيل هذا مذهب من
يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يقتضى التخيير و
هو حكم شرعى والتقييد يرفعه وللقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعى اذ الامر المطلق

انما

196

انما يدل على ايجاب ماهيته من حيث هى بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية
من حيث هى الا فى ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص
عليه وايجاب الشئ لا يقتضى ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب
الوجوب الشرعى ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما شمله
مقدمته عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المص رح فى
منهياته **قوله** والحق جواز هما اى تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ
قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما انما الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة
الا عند من يجوز التكليف بالمحال **قوله** ظاهر اللفظ اى لفظ بقرة فانه مطلق
فيترك على اطلاقه **قوله** والمروى الخ قيل الحديث ضعيف وقال الشيخ السيوطى
اخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن
جرير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا **قوله** وتقريعهم بالتمادى عطف
على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة
السوال **قوله** تؤمرونه يشير الى ان حذف الجار شاع فى هذا الفعل حتى
لحق بالمتعدى الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون
به لا بتقديره فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على ثبوت الحذف
والايصال بالبيت واخره فقد تركتك ذا مال وذا نشب ذا مال اى
ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم لجميع الصامت والناطق
قوله او امركم فما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون على احد الوجهين **قوله** الفقوع النصوع وفى الصحاح وتاج
البيهقى الفقوع شدة الصفرة واليه يشير قول المص تشديد الصفرة
صفرتها والناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع و
نصع لونه نصوعا اذا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع
الشدة والخلوص اما بناء على ان معنى قولهم اذا اشتد بياضه اشتد ظهوره
من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوص الى مطلق اللون
ويؤيده ما فى الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق

اللون واما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع شدة البياض
لخصوصيته ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير الفقوع به تفسيرا باللازم
اذ الخلوص لازم الشدة قوله ولذلك يؤكد به اي يقيد الصفرة بالفقوع
اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من الالوان على ما في
القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره على سبيل المجاز ولم يرد انه
صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه خلاف ظاهر العبارة فاسد اذ
ليس معنى الفقوع مستفادا من صفراء كما في النفخة واحدج قوله وفي اسناده
الى اللون بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر ويجوز ان يكون مبتداء مقدما
عليه خبره قوله لملابسته آه يعني ان الاسناد مجازي باعتبار تلبسه بها من
جهة الحلول والسببية قوله كانه قيل صفر الخ يعني ان صفراء فاقع لونها سواء في
كونها من باب الوصف في التأكيد او كذا من جهة جعل الفقوع الذي هو من
صفات الاصفر صفة اللون الذي هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع
هو الصفرة وان لم يرد باللفظ المطلق لونها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده
قوله قال الاعشى في مدح قيس بن معد يكرب تلك مبتداء [illegible] ومنه
حال منها اي حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي يسار عليها واحدها راحلة
لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل صفر والتشبيه بالزبيب نص في ان معنى
صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما في الوصف بالسواد في لسان العرب
وان كان بعض انواعها اصفر واحمر وجعل كالزبيب خبر الاولادها على ان يكون
وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ لا وجه لترك العطف قوله وفيه نظر اذ اي
الصفرة وان استعمل بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف مختص
بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع ان يؤكد به الصفرة
بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تجديدا لكن ما في القاموس
من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم الاختصاص قوله
اي تعجبهم من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثيرا ما يجتمعان قوله والسرور
اصله في مبتداء لذة في القلب واما في النفس فانشراح مستبطن في الصدر ذكره

الراغب والسرور والحبور والفرح تتقارب لكن السرور هو الخالص
المنكتم سمي بذلك اعتبارا بالاسرار والحبور ما يرى حبره اي اثره في
ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود واما الفرح فما يحصل لبطر او
اشر ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين و
بما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم وقع فيما و
قع قوله تكرير للسوال الاول اي اعادة للسوال عن الحال والصفة لا انه
عين السوال الاول لان هذا سوال عن حال البقرة الموصوفة وما سبق
عن حال مطلق البقرة قوله واستكشاف زائد اي ليس الغرض منه رد
الجواب الاول بانه غير مطابق ان السوال باق على حاله بل لطلب
الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل البيان التام قوله اعتذار
عنه اي عن تكرير السوال لانه علة لقوله ادع لنا كما في قوله تع صل عليهم ان
صلواتك سكن لهم قوله وهو اسم لجماعة البقر البقر اسم جنس وجمعه ال
الباقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات و
البواقر جمع البيقور وهو البقر قوله وتشابه بالياء والتاء التذكير بالنظر
الى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسي او الجمع واما مع الباقر
والبواقر فلعل القراءة بالتأنيث فقط قوله على التأنيث والتذكير متعلق
بادغامها اي قرئ تشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا ومؤنثا
تشابهت مخففا ومشددا اي بتخفيف الشين وتشديدها وقد اشكل
قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء بعض اللغات زيادة التاء في اول ماضي
تفاعل وتفعل وبانه في الاصل اتشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله
ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت ادغمت تاء تشابهت في
الشين بعد التقائه بتاء لفظ البقرة فصار ان البقرتشابهت ولا يخفى
ما في الوجهين الاخيرين اذ لم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء وتشبه بتشديد
تشبه بالتذكير بتشديد والياء على صيغة المضارع المعلوم في النهاية الجزرية في
حديث الحج قال له عم سراقة ابن مالك لهذه لعامنا هذا ام للابد الابد الدهر اي

هي لآخر الدهر والدهر اسم الزمان الطويل ومدة الحيوة الدنيا وحظهر
لك سكاكة ما قيل ان فيه مبالغة في تأييد عدم البيان لانه الآخر الابد
وما قيل ان المعنى ما يثبت لهم الى الابد الذي هو اخر الاوقات على صيغة
المؤنث المضارع المعلوم وشبه بالتذكير بتشديد الشين والياء
على صيغة المضارع المعلوم **قوله** لو لم يستثنوا لما تبينت لهم آخر الابد
اي لو لم يقولوا ان شاء الله سمي استثناء لمشابهته اياه في صرف الكلام عن
الوقوع والابد الدهر وآخر الابد معناه الى آخر الزمان **قوله** على ان الحوادث
بارادة الله حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث
بتعلق المشية وهي نفس الارادة وما قصه الله تعالى في كلام المجيد غير من نكرير
فهو حجة على ما عرف في محله **قوله** والا لم يكن للشرط الخ لانه تع لما امرهم
بالذبح فقد اراد اهتدائهم في هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله
الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه
تعالى قد يأمر بما لا يريد والقول بانه يجوز ان ذلك القوم معتقدين على
خلاف الواقع لانفكاك الامر عن الارادة او يكون مبنيا على ترددهم في
كون الامر من الله فمدفوع بان تقدير ما قصه الله يدل على ثبوت ما يستفاد
منه في نفس الامر احتمال ان يكون مبنيا على اعتقادهم الفاسد **قوله**
على حدوث الارادة بوجهين ان الدال على حصول الشرط في الاستقبال
والتعليق الاهتداء الحادث بها **قوله** لم تذلل الذال بالكسر ضد الصعوبة
وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شد
كار كرده من حد نصر **قوله** بمعنى غير ذلول اشارة الى ان لا الاولى بمعنى فلا يطلب
الخبر قال الرضي يعني يكون لا بمعنى غير كونها لنفي الاسم الذي بعدها كغير و
لا يكون لها صدر الكلام وبكونها للتبرية انها لنفي مضمون الجملة فيلزمه التصدر
وهو اسم على ما صرح به السخاوي الا انها لكونها في صورة الحرف اجري اعرابها
على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قل بل باسميتها مع كونها
بمعنى غير **قوله** ولا الثانية الخ اي لتفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل ان يكون

لنفي الاجتماع وهذه الزيادة لازمة لوجوب تكرار لا ان في هذا الصورة واما قول
العوام انا لا راكب والا تع اعم من الا حيوان فغير مسند الى حجة وتفصيله
في الرضي صفتا ذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف
لا المزيدة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على
الحال كما في الكواشي **قوله** لا ذلول مثيرة وسيأتيه قال الزجاج معناه
ليست بذلول ولا مثيرة في الارض ولا تسقي الحرث قلت هذا التفسير من
اسلوب قوله على لاحب لا يهتدي بمناره معا نفيا للاصل والفرع معا و
انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم **قوله** لا ذلول بالفتح للتبرية والخبر محذوف
والجملة صفة ذلول وهي نفي لان توصف بالذال ويقال هي ذلول بطريق الكناية
الذي هو فن من البلاغة وطريقتهم المألوفة لان الذلول لو كان في مكان
البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن موصوفة به
فهذا نحو قولهم لمجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى ان بناها
للنظر الى صورتها كما كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور على سور والسماع و
ليس بقياس على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا الى لفظه
لا فقيل كنت بلا مال **قوله** كقولك الخ ان اريد بقوله حيث هو مكانه
التحقيق فهو كناية عن نفي البخل والجبن عنه على طريقة المذكور من الانتقال
من انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من ذلك من كان كناية
عن كمال وجوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل ولا جبان
لتأثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظير الآية في حذف
خبر لا التبرية وكونه ظرف مكان والمقصود المعنى الكنائي وان كان طريق الانتقال
مختلفا **قوله** ولتسقي اي قرى لتسقي سقى واسقى بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي
القاموس سقاه واسقاه وفي النهاية سقاهم الله الغيث واسقاهم
وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي
انما اسقيته بهمزة جعلت له شربا وقال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب
واسقيته بالهمزة اعطيته ثمنه او جعلت له نهر الضيعة وقد جاء القرآن

بالمغتنين جميعا قال الله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا وقال الله لاسقيناهم
ماء غدقا وفي القاموس سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء او سقى ما
شيته او ارضه او كلاهما جعل له ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى
تكلف يحتاج الى التجوز في كل القراءتين وفي قراءة المزيد زيادة تجوز قوله وسلمها
من العيوب الخ قدمه لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تاسيسا قوله
او اهلها فيكون تعميما بعد التخصيص او تاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث
قوله او اخلص لونها على صيغة المجهول فح يكون قوله لاشية فيها تاكيدا لمسلمة
قوله لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها قوله
اي بحقيقة وصف البقرة اي ليس المراد بالحق ما يقابل الباطل حتى يقتضي قولهم
بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا كما قال بعضهم ان قولهم الان جئت بالحق
كفر منهم وانما ارادوا الان اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة قوله و
التقدير فحصلوا اي الفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد
الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما في قوله تع فانفجرت قيل
وجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر
والعجاجيل وحبب ذلك في قلوبهم لقوله تع واشربوا في قلوبهم العجل ثم بعد ما تابوا
اراد الله ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم قوله لتطويلهم الخ هذا
اذا كان المامور ذبح اي بقرة كانت وكان المقصود من عطف قوله وما كادوا
يفعلون بيان حالهم قبل انقطاع سؤالهم وتعللهم قوله او لخوف الفضيحة الخ
هذان الوجهان باعتبار اختلاف الرواية بنيانا على ان المقصود بيان
حالهم بعد انقطاع اسولتهم وظهور حقيقة الامر لهم وان المامور ذبح بقرة معينة
وان سؤالهم كان استفسارا للمجمل لا تعللا والقيمة الاجمة وتكبر بفتح الباء من كبر
بالكسر اي اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فثبت اي صارت العجلة شابة والمسلمة
والسوام بها قوله كردن بالكسر والمسك بفتح الميم الجلد قوله لدنو الخبر حصولا
احترازا عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء او اخذا قوله مطلقا في الماضي و
المضارع قوله كسائر الافعال نفيها للاثبات لقرب ومنفيها للنفي القرب قوله

ولا ينافي

ولا ينافي آه دفع لشبهة من تمسك بالاية على ان ماضيه اذا كان منفيا
يكون للاثبات قوله لاختلاف وقتيهما ظ هذا ناظر الى قوله لتطويلهم و
كثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الاخيرين فلا اختلاف لاعتبار حالهم
ذبحوها ايثارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة او لغلاء الثمن قوله
خطاب الجمع الخ يعني اورد صيغة الجمع وان كان القتل من اثنين على التجوز
باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنو فلان قتلوا قوله اختصمتم آه يعني انه مجاز
عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقي وهو التدافع من روادف
الاختصام ولوازمه قوله يدفع بعضهم بعضا ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم و
الكثرة المستفادة من لام الجنس في المتخاصمان اي المتخاصمان ايهما كان و
فائدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع في اي مادة كان فهو نظير
قوله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض في ان ورود الجمع بالنظر
الى العموم المعنوي وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا
بصيغة الجمع غفول عن انه لا دخل لكونه التخاصم بين الجمع في استتباعه التدافع
والا فالاخصر يدفع كل منهما الاخر قوله او تدافعتم فالتدارء على معناه الحقيقي و
قدم المعنى الغير الحقيقي لظهور تعلقه بالاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع
قوله بان طرح كل الخ فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث
انه طارح فالباء للبيان وتدافع كل منهما الاخر باعتبار وصف الطارحية
والمطروحية وليس طرح القتل نفس دفع الصاحب اللهم الا على التجوز و
ح لا يكون فاذا رأتم على معناه الحقيقي وكذا ليس الباء في قوله بان طرح
للسببية اذ طرح القتل من احد طرفين كاف في سببية التدافع ولا حاجة
الى اعتباره من الطرفين قوله مظهره لا محالة فان بناء الاسم الفاعل على
المبتدأ يفيد تاكيد الحكم ما تقرر من ان زيدا قائم قريب من زيد قام في التقوي
قوله حكاية مستقبل وقت التدارء وما بينهما اعتراض يفيد ان كتمان القاتل
لا ينفعه قوله اي بعضها كان اجراء للمطلق على اطلاق من الوجوه الباقية
اذ القران لا يدل على شيء منها والاخبار متعارضة والاصغران القلب

واللون وفي المثل المرأة بالصفرة والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم العظم الذي بين الاليتين وفي الحديث كل ابن آدم يبلى الا العجب يقال انه اول ما يخلق واخرها يبلى **قوله** كذلك يحيي الله الموتى جملة اعتراضية تفيد تحقيق المشبه وتفننه بتشبيه الموعود بالموجود **قوله** والخطاب مع من حضر الى آخره قال المحقق التفتازاني في شرح قول السكاكي وحق الخطاب ان يكون مع معين مع حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب له معه لان الخطاب معه والخطاب معه وغاية ما وجه به ذكر مع تضمين الخطاب معنى التكلم يقال تكلم معه فمعنى عبارة المص رح ان التكلم بقوله تع كذلك لانه مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول لان حرف الخطاب في قوله لذلك لكم بل خطاب لكل من يصح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان في الاحياء عظيم **قوله** يقتضي الاعتناء بشانه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل هؤلاء فيه دخولا اوليا ويدل عليه قوله بصيغة الجمع وربكم وعلى التقدير الاول لابد من تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر في زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج من الانتظام هذا حاصل ما نقل عن المص رح في منهيانه وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقدرا اي وقلنا كذلك يحيي الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف لهم فحينئذ كان يقتضي الظاهر كذلكم على وفق ربكم ولعلكم الا انه افرد بارادة كل واحد فقصد التخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة واجتماع الخطاب كما في قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتم من بعد ذلك فان المخاطب بكل الخطابين فيها واحد والا لزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير العطف والتثنية **قوله** لكي يكمل عقلكم فتعقلون منزلة اللازم والمراد منه الفعل بكماله وذلك لصيرورة المعقول محسوسا **قوله** او تعقلوا على قضيته فتعقلون كناية عن العمل بمقتضاه **قوله** لما فيه من التقرب الى الله القربان **قوله** واداء الواجب وهو الذبح **قوله** على بركة التوكل حيث نال اليتيم بركة

توكل امه وشفقته عليه ما لا يتما وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين **قوله** وان من حق لخ عطف على بركة والتقرب عطف على الطالب بتخييره اي لناقة بتخييره من ان انجيله اختاره واصطفاه قوله وان المؤثر الاخر اذ لا يعقل تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت من اراد ان يعرف اعدى عدوه ليحصل له معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة بالسوء تلميح الى قوله عم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والموت الحقيقي عبارة عن الجهل المعارف والعلوم الحقة **قوله** شرة الصبي الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبي بالكسر والقصر او الفتح والمد جهلة الفتوة يقال صبا يصبو اصبوا وصبي صبا كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن المعروف وقوله لحيث يصل اثره اي الذبح متعلق بان يذبح واشارة الى ما يستفاد من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية والعلوم الحقة **قوله** وتعرب عما به ينكشف اي تظهر ما به ينكشف حال الملك والملكوت واللاهوت **قوله** من التدارء والنزاع حيث كان لا يساعد الوهم العقلي في احكام الغائبات لانه يألف بالمحسوسات **قوله** مثل في بنوه اي شبهت حالة قلوبهم وهي بنو صاعين الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري فيها العطف العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر **قوله** وثم لاستبعاد القسوة لا التراخي في الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يقع الوجوب اسباب لعند كما في قوله تع ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا الخ يعني احياء القتيل يعلي هذا قوله ثم قست لخ عطف على قصة واذ قتلتم نفسا فادارأتم الاية وقوله كذلك يحيي الله الموتى آه اعتراض بينهما وعلى الثاني عطف على مضمون جميع القصص السابقة والايات المذكورة **قوله** مثل الحجارة لخ جعل الكاف اسما بحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا **قوله** كالحديد هذا يخالف لما في المعالم و

وانما لم يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتليين فانه يلين بالنار وقد لان
لداود عليه السلام والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره المص رح لان
الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة بقوله وان من الحجارة الآية
لبيان الاشدية كان اشد منها **قوله** واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب
باعرابه وهو الدفع **قوله** قراة الجر بالفتح اى قراة اشد مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف
قوله لما في اشد من المبالغة لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف
اقسى فان دلالته بالهيئة فقط والدلالة على اشتداد القسوتين ولو كان
اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة واشتمال القلوب
على زيادة القسوة واما ما قال صاحب التقريب فيه انه انما يتم لو كان اشد
محمولا على القسوة ولكنه محمولا على القلوب فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى
لكونها تميزا من والاعم نسبة الفاعل **قوله** للتخيير او الترديد لا للشك على النوع
وانما لم يجعل او بمعنى بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدا **قوله** بمعنى ان
من عرف حالها شبهها بالحجارة اى مخير بين هذين التشبيهين فانه يحصل بكل
منهما الغرض وهو المبالغة في عدم التاثر عن الحق او يرد والتشبيه بينهما فهو
متعلق بالتخيير والترديد على التنازع والترديد لترددها في حالتها الحجارة او
لما هو اشد لكون حالها كذلك لا باعتبار تقسيم المشبهين اى القلوب
فانه تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب
المستفاد من الفاء في قوله فهي كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه في
الذات للاستعارة التبعية الواقعة في الحال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن
بعد اعتبار تشبيه حالها بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفا يقتضي كون التشبيه
فرع الاستعارة والامر بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله
ثم قست قلوبكم استعارة بالكناية اذ ليست استعارة متفرعة على
تشبيه القلوب بالحجارة واما ما قيل انه يرد على السكاكي رد الاستعارة
التبعية الى المكنية ففيه انه انما يتم لو كان ذلك مضافا الى التبعية فللسكاكي
ان يقول انها تمثيلية **قوله** او بما هو اقسى منها مبني على كون اشد منها

على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه واما على الوجه الاول فا
فالمعنى يشبهها بالحجارة او بقول هي اقسى عنها **قوله** تعليل للتفضيل آه
فقوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراض بين قوله ثم قست قلوبكم
وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان سبب تفضيل
قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما في قوله فلا هجره يبدو
وفي الناس راحة ولا وصله **قوله** يعقولنا فتكارمه وجعله جملة حالية
مشعرة بالتعليل وهم عند ارباب الذوق اذ لا معنى للتقييد فيتبع **قوله**
النبع برآمدن اب از چشمه ففي قوله ينبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه
الماء خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا **قوله** ويتفجر منه الانهار عطف على ينبع
ولذا ترك كلمة منها المذكورة في الاية للاشارة الى ان الاشتقاق معتبر في
قوله وان منها لما يتفجر منها الانهار لان المقصود بيان تاثر الحجارة والتفجر
صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك
التصريح به في الآية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه تكرار بخلاف
يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يتشقق فيتفجر منه الماء الذي يجري
حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما يتولد عن ابخرة تجتمع في باطن
الارض فانها اذا اجتمعت وكثرة يتلاحق المدد كثرة عظيمة وكانت الارض
صلبا حجريا يعرض لها ان تنشق وتقبل تلك المياه اودية وانهارا وفي تقديم
فينبع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى الظاهر والمناسب
لاسلوب الترقي في تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله يتفجر منه الانهار وان الاية
على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها ليذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن وعندي انها رعاية اسلوب الترقي في بيان التفضيل كانه بين اولا
تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتاثر تاثرا يترتب عليه منفعة عظيمة
من تفجر الانهار ثم على الحجارة التي تتاثر تاثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة
ثم على الحجارة التي من غير منفعة فكانه قيل قلوب هؤلاء اشد قسوة من الحجارة
لانها لا تتاثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا يتاثر اصلا

وبما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار وخروج الماء وترك فائدة الهبوط و
قال الطيبي ان الاية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم ثم انه قصد
التتميم دون الترقي وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف
طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعال
قوله انقياد ارادة الله به الظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة
فالوجه ان يجعل انقيادا معمولا لتشقق ويهبط على التنازع ولو قال بدل
بها ليكون راجعا الى الحجارة معمولا للتنازع لكان نصا في تعلقه بالافعال
الثلثة قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة التفتح كشاده شدن والسعة مأخوذ
في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد بالانهار الماء الكثير الذي
يجري في الانهار كما هو في كلام الامام اما على حذف المضاف او ذكر المحل و
ارادة الحال والاسناد المجازي كما ذكره المص رح في قوله تع تجري من تحتها
الانهار ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التفتح لا يمكن
اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه
الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير بهذا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا
قوله والخشية مجاز عن الانقياد اطلاق لاسم الملازم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة
باعتبار خلق الحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة
لان الهبوط والخشية لا يصح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة من قلوبهم
انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما
يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حملها
على الحقيقة والجواب ان المراد قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي تليق
وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذي تليق به وخلقت له
وما قيل ان مرادهم من الاباء مما يعتري القلب ويلجئه الى التأثر فان
اراد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع وان اراد به حقيقة الالجاء
فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد ذلك الثواب
لكون ايمانه اضطراريا قوله ووعيد على ذلك سوى قرئ بصيغة الخطاب او الغيبة

ولذا تعرض لبيان القراتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية
قلوبهم حافظ لاعمالهم محض لها فهو مجازيهم عنها في الدنيا والآخرة قوله
بالياء التحتانية ضما الى ما بعدها اي قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق
منهم فيكون قوله يعملون التفاتا من الخطاب الى الغيبة وفي بعض النسخ
بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة ولان الخطاب ح جاء على
الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده
وما قبله معناه ضما الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب في تعملون للمؤمنين
وعدا لهم فيه انه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود وانه
ح يكون قوله ووعيد على ذلك مختصا بقراءة الغيبة فالواجب ح الاكتفاء
على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون الباء كما هو دابه قوله افتطمعون
الاستفهام للانكار التوبيخي او للاستبعاد والجملة معطوفة على قوله قست قلوبكم
او على مقدر اي اتحسبون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون الخ قوله ان يصدقوكم
اي الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوي والتعدية باللام بتضمين معنى
الاقرار او الاستجابة كما في قوله تع فآمن له لوط اي صدقه واقر او لكون التضمين
بابا واسعا لم يتعرض له وان يؤمنوا لاجل دعوتكم فيؤمنوا منزل اللازم
والمراد به المعنى الشرعي واللام لام لاجل قوله يعني اليهود بان الضمير يؤمنوا والمراد
به اليهود المعاصرون للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكور دون بطريق الخطاب
فيما مر من اول القصة اعني قوله يا بني اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم للجنس
ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
كما اشار المص بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك التكلف قوله
طائفة من اسلافهم فسر الفريق بالطائفة لانه يجيء بمعنى الرجل ايضا والاسلاف
جمع سلف محرك جمع سالف من السلوف بمعنى پيش شدن لا من السلف
بمعنى گذشتن لما سيجيء قوله كنعت محمد الخ فالمراد بالاسلاف مقدموهم في
الدين واحبارهم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت
الرسول وصفته كما صرح به الامام وبالتحريف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف

حينئذ لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا للتصحيح قوله
فريق منهم بخلافه على التوجيهين الباقيين فانه للتصحيح قوله او تأويله عطف
على الضمير المنصوب يحرفونه فالمراد بالتحريف تغيير المعنى وبالاسلاف
معتقدوهم مطلقا فان التأويلات الزائغة في التورية وقع من الحاضرين
والماضين قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ فالمراد بسماع كلام الله
سماعه من الله بلا واسطة كما سمعه موسى عليه الصلوة والسلام وبالتحريف
الزيادة فيه افتراء وبالاسلاف الذين كانوا من موسى عليه السلام
بخلاف ما سبق فان السماع فيه ممن يتلوه والتحريف التغيير ثم لا يخفى
ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي
بالمشية وهو الاستقبال وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا
ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افاده المحقق التفتازاني ومقصوده
بيان منشأ تحريفهم الفاسد وهو حملهم الامر على غير الوجوب وذا لا ينافي كون
عدم التقابل بين الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده قوله وهم يعلمون
انهم مفترون دفع بتقدير المفعول لتوهم تكرار وهم يعلمون بعد ما عقلوه وفيه
كمال مذمتهم حيث يدل على انهم حرفوا التحريف يعلمون انه غير مراد وغير مراد الله
قوله ومعنى الاية الخ دفع لما يختلج من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف
حصول اليأس من ايمان باقيهم والمعنى الاول ناظرا الى الوجه الاول و
المعنى الثاني قوله الى الوجه الثاني قوله اعني قوله وقيل هؤلاء من السبعين
قوله فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم فانه اسوء خلقا واقل تميزا من احبارهم و
في ذكر سفلتهم في مقابلة مقدميهم اشارة الى ان المراد التقديم في الدين
والشرف لا الزمان كما مر قوله وانهم ان كفروا وحرفوا اي اليهود المعا
المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن موسى
عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع في ايمانهم
يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه قوله يعني منافقيهم جعل
الكشاف ضمير لقوا لليهود وعلى طبق ان يؤمنوا لكم وجعل ضمير قالوا للمنافقين

منهم

منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمص سوغ اعتبر التصرف المذكور
في لقوا ليتحد فاعل الشرط والجزاء ومراعاة لحق النظم فعلى هذا قوله واذا
لقوا آه في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم وانما لم يجعله
معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف
لكون الضمير ح راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحديث
الى المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين قوله اي الذين
لم ينافقوا فعلى هذا حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين
احسن واوفق لرعاية النظم حيث يتحد فاعل الشرط والجزاء بما بين لكم
اي الفتح مجاز عن التبيين والاظهار لكونه لازما له قوله والذين نافقوا
عطف على قوله الذين لم ينافقوا وح يكون البعض الذي هو فاعل خلا
عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع المظهر موضع المضمر لتكثير المعنى
قوله لاعقابهم اي لتابعيهم الذين لم ينافقوا قوله فينافقون الفريقين
اما بالمؤمنين فلقولهم امنا وما هم بمؤمنين واما باعقابهم فلاظهارهم
التصلب وعدم تصلبهم قوله تقريع بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك قوله
انكار ونهي اي لا يكن منكم التحديث في الزمان المستقبل قوله ليحاجوكم علة تفسير
للآية وتلخيص لمعناها الا ان ضميره راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم
والقول بانهما متحدان لا ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبني على
جعل عند ربكم بدلا من به كما صرح به المص سوغ في منهياته وكون عند الله
بمعنى في كتابه وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان عامله الذي هو نائب عنه
بدل منه اما بدل الكل ان قدره صيغة اسم الفاعل او بدل الاشتمال ان
قدره مصدرا وفائدته بيان جهة الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل
ليحاجوكم بكونه في كتابه اي يقولوا انه مذكور في كتابه الذي آمنتم به واليه
اشار المص رح بقوله بما انزل ربكم في كتابه فان التعليق بالوصف يشعر
بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه جمع بين قوله به اي بما فتح الله عليكم وقوله عند ربكم و
اندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه في الاعراب.

وههنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفا والاول مفعول به بالواسطة
واما ما قيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة
بما في كتابه لئلا يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم فقضيته ان ما فتح وما في كتابه
واحد فيلزم ان يكون المعنى المحاجة بشيء من المكنى به وبقي الاشكال
بحاله **قوله** وقيل عند ذكر ربكم على حذف المضاف والمراد بالذكر الكتاب
جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه في الكتاب محاجة عند الكتاب توسعا
قوله او بما عند ربكم فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كذا في منهاية وفائدة
الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان ذلك مستفادا
من كونه بما فتح الله **قوله** او بين يدي رسول ربكم اما على حذف المضاف
اي جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرواية

لوجوه السابقة ان المراد المحاجة في الدنيا و

لانهاداء المحاجة   ظاهرة وجعل المحاجة

قوله اذ لا اخفاء لا بد فعها اي المحاجة اذ الاخفاء اما لاجل ان لا يطلع
المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل لهم بالوحي او ليكون للمحتج عليهم طريق الى
انكار كون نعته عليه السلام في التورية وذا لا يمكن عنده يوم القيمة وما قيل
انه غير مستبعد من المنافقين ان يعتقدوا ان الاخفاء يدفع محاجتهم
يوم القيمة فغفلة انهم اهل الكتاب كيف يعتقدون ان ما في الكتاب
اخفاء في الدنيا يدفع المحاجة بكونه في الكتاب في القيمة عند الله وهل هذا
الاعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وهذا ما قيل ان المراد ليحاجوكم
يوم القيمة وعند الرسل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق
في المواقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار فكان
القوا يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الاخرة
مما قيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فيرد عليهما ان الاخفاء
ح انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على ان المدفوع في الوجه الاول
زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة **قوله** اما من تمام كلام اللائمين فيكون عطفا

اما على تحدثونهم واما على مقدر اي الا تتأملون فلا تعقلون والجملة مؤكدة
لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمؤمنين ولذا قال متصل
بقوله افتطمعون **قوله** يعني هؤلاء المنافقين الخ فيه اشارة الى انه ليس
من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لان
اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة
حالهم بانهم يفعلون ما ذكر عليهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وفيه اشارة
الى ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا **قوله** ومعاينة
عطف على الكلم لا على مواضعه على ما وهم **قوله** ومنهم اميون آه التفوه لكلمة
شراح الكشاف على انه عطف على قد كان فريق منهم فسيم له وقوله اذا لقوا
اما عطف عليه او على قوله يسمعون فعلى الاول يكون مقصود الايتين
ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق منافقون وما نعون
عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون في كل واحد منهم صفة يمتنعون بسببها
وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندون وجهلاء مقلدون وح
لا يصح ما ذكره المص رح سابقا ومعنى الآية ان اخبارهم ومقلديهم
فان مؤداه ازالة الطمع ببيان حال اسلافهم ولو جعل قوله واذا لقوا
الذين امنوا عطفا على قوله واذ قتلتم نفسا عطف قصة اليهود على
قصتهم وقوله ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة والمقاولة المذكورة
بين علمائهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم بقرينة قوله اتحدثونهم بما فتح الله
عليكم فان التحديث والفتح بالذات انما هو صفتهم صح ما ذكره المص رح في
معنى الآية لكن يشكل ربط قوله فويل للذين يكتبون الكتاب انما هو
صفتهم الآية فانه وعيد للمحرفين متعلق بقوله وقد كان فريق منهم يسمعون
كلام الله الآية فالوجه ان يقال ان قوله واذا لقوا الذين مع ما عطف
عليه من قوله ومنهم اميون اعتراض في البين لبيان اصناف اليهود استطرادا
لذلك المحرفين وهو الاظهر اذ جعل واذا لقوا الذين الآية حالا لا يخلوا
عن بعد ولذا اقتصر على ذكر وعيد المحرفين **قوله** جهلة لا يعرفون الكتابة

بهذا موافق لما فى المغرب من ان الامى من لا يكتب ولا يقرأ منسوب
الى امة العرب الذين كانوا لا يقرؤون ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه ولدته
امه وفى بعض النسخ لا يحسنون الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب
لخ والكتابة على الوجه الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثانى اسم
بمعنى المكتوب واللام للعهد او من الاعلام الغالبة على ما فى القاموس حيث
عد التورية من معانيه قوله استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاباطيل
او سمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه
ما يقرؤون فالظاهر انه متصل ولذلك قال وقيل الا ما يقرؤون قوله
ولذلك يطلق آه اشارة الى ان اطلاقه عليها اطلاق للفظ العام على الخاص
لا لخصوصه لا انه موضوع لكل واحد منها او لواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز
قوله بمعنى كتاب الله الخ البيت لحسان بن ثابت فى مرثية عثمان رضى الله عنه
وليلة بالاضافة الى الضمير او ليلا مستشهد فيه لا بتاء الواحدة يؤيده
ما روى ابن الانبارى تمامه واخره لاقى الحمام المقادر حيث لم يقل واخرها
لان المتبادر من اول ليلة ليلة هى اول الليالى والمقصود انه قرى كتاب الله
فى اول ليلة استشهد فى اخرها والرسل بكسر الراء الثانى والحمام بكسر الحا الموت
والمقادر مخفف المقادير قوله وهو لا يناسب آه لما عرفت من معنى الامى و
اجيب بان معناه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من
الغير فكثيرا ما يقرؤون من غير علم بالمعانى ولا بصور الحروف وهو تكلف اذ لا يقال
للحافظ الاعمى انه امى نعم الامى بمعنى من لا يحسن الكتابة والقراءة لا ينافى
ان يكتب ويقرأ فى الجملة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن
عبد الله قوله قد يطلق الظن آه جواب لما قيل ما وجه استعمال الظن و
هم كانوا جازمين قوله ومن قال انه واد الخ روى فى السنة مرفوعا الى النبى
عليه الصلوة والسلام انه قال الويل واد فى جهنم يهوى به الكافر اربعين
خريفا قبل ان يبلغ قعره والنبوة جاكرفتن وضمر فيها راجع الى الموضع

بتاويل البقعة قوله ولعله سماه مجازا باطلاق لفظ الحال على المحل قوله
لافعل له لعدم مجئ الفعل مما فاؤه وعينه معتلان قوله لانه دعاء فان اصله
هلكت وبلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل عن النصب
الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات قوله يعنى المحرف فى المعالم وذلك
ان احبار اليهود خافوا ذهاب ماكلهم وزوال رياستهم حين قدم النبى
عليه الصلوة والسلام المدينة فاحتالوا فى تعويق الناس عن الايمان به
فعمدوا الى صفته فى التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه جعد الشعر
الكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا
سالهم سفلتهم قرؤوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه قوله ولعل
اراد به الخ اشار الى ما ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبى حيث قال روى
لبعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبى
عليه الصلوة والسلام ثم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يحتاج الى فرط
شرح وهو انه يجب ان يتصور ان لكل نبى اى ملفقة معرضة به واشارة
مدحة لا يعرفها الا الراسخون فى العلم وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء
ما انفك كتاب منزل من السماء من ان تضمن ذكر النبى الحق باشارته ولو كان
متجليا للعوام لما عوقب علماؤهم فى كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان
من العبرانى الى السريانى الى العربى وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية و
الانجيل اذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه الصلوة والسلام بتعريض
هو عند الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فبان بهذه الجملة ان ما كتبت
ايديهم كانت تاويلات محرفة وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما ما علمه
بمجرد الدراية قوله يعنى المحرف ان جعل ما موصولة فبان لها وان جعل مصدرية
فتقدير لمفعول كتبت وكذا الحال فى قوله يريد الرشى والفاء فى قوله فويل لتفصيل
ما اجمل فى قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الاية حيث يدل على ثبوت
الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير
دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكرا ولاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل

لهم مما كتبت ايديهم الخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما فى هذا الاجمال
والتفصيل من المبالغة فى الوعيد والزجر وتهويل شان التحريف وقيل
الفائدة فى تكرار الويل ثلث مرات فى آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث
جنايات تغيير صفة النبى عليه الصلوة والسلام والافتراء على الله واخذ
الرشوة فهددوا بكل جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة قوله تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون الخ المعطوف كما فى قوله
عليه الصلوة والسلام لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء بهذا لكن لا يظهر
على هذا وجه ايراد الفاء فى الثانى قوله وقالوا لن تمسنا النار قيل انه جملة
معطوفة على قد كان فريق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا حين وعدوا
بالتحريف والكسب الخبيث بالويل اى وقال هؤلاء حين اوعدوا بالويل لجميع
الجمل المذكورة من قوله افتطمعون الى قوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل ذكر
استطرادا بين القصتين المعطوفتين وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم
عطف قصة على قصة لكن ترك اذ ههنا وايراده فى السابق واللاحق
يابى عنه قوله واللمس كالطلب اى مبنى على اعتبار الطلب معه سواء
كان داخلا فى مفهومه او لازما له فانه فى الاصل المس باليد على ما فى الصحاح
والتاج والقاموس ولعدم الجزم بالدخول اورد الكاف لا ان معناه
مجرد الطلب له على ما وهم فاورد عليه قوله تع او لامستم النساء قوله و
لذلك اى ولاعتبار الطلب فى مفهوم سواء كان داخلا او خارجا يقال
لمسته اى طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان يكون المراد من اللمس ارادة المس
فلا ينافى التائيد بالنظر الى النظ قوله محصورة قليلة اشارة الى ما ذكره الراغب
من ان المعدودة كناية عن قلتها بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب
وقوانينه تصور القليل متيسر العدد والكثرة متعسرة فقالوا شىء معدود
اى قليل وغير معدود اى كثير وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان
اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور والسنة والقران ويشكل هذا بقوله
تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات

وبقوله

وبقوله وواعدنا موسى اربعين ليلة قوله روى ان اشارة الى
ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الآية على ما قيل ان لفظ الايام
جمع والجمع يكون مميز العشرة فما دونها فالمراد اما الاقل او الاكثر لان ذلك
حين ذكر العدد والمعدود قوله خبرا ووعدا يعنى ان العهد مجاز عن
خبره تع ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وانما سمى
خبره تع عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ولان العهد
من الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما يتعرض للوعيد مع ان قوله لن
تمسنا النار الا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام
هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت فى حقهم قوله جواب شرط مقدر والجملة الشرطية
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه قوله وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الا
الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء قوله اى ان اتخذتم آه اى ان كنتم اتخذتم
اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء
لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم
فى الفاء الفصيحة ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد
فيما يستقبل من الزمان كما فى قوله تع فما بكم من نعمة فمن الله كذا افاده المحقق
التفتازانى والجواب الاول مبنى على ان الفاء الفصيحة لا ينافى تقدير الشرط
وانها يفيد كون مدخولها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه او تاخر
لتوقفه على امر اخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم فى الفصيحة
مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب عليه كما نص عليه فى شرح المفتاح الشريفى
ومبنى الثانى على ان المراد حكمهم بان لا يخلف الله وعده اى ان كنتم اتخذتم عهدا
فحكمهم بانه لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط وان
اتخاذ العهد فى الماضى والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والجواب قد يجزاء
فقد نجوتم مع ان النجاة فى الاستقبال قوله على سبيل التقرير اى حمل المخاطب على
الاقرار قوله للعلم الخ اى لعلم المستفهم وهو النبى عليه الصلوة والسلام بوقوع
احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقته نقل عن المصنف

في منهياته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملا لان
التسوية وقد يكون بين الكلمتين وبهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح
وقال صاحب المفتاح علامة المنقطعة كونها ما بعدها جملة قوله على التقدير
اي التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام في اتخذتم للانكار
بمعنى ما كان قوله من مس النار الخ بيان لما نفوه فان معنا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا قوله على وجه اعم حيث
اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ومن جملتهم هؤلاء
ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى لصغرى
سهل الحصول فعلى هذا يكون بلى داخلة على قوله من كسب سيئة وانما اختاره
على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا لاثباته و
تقديره لان ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
قوله وتختص بوجوب النفي عطف اثبات اي لا تجيء الا بعد النفي سواء كان
خبرا او استفهاما قوله انها قد يقال الخ اشارة الى انه غير مراد وان اطلاقه
على المعنى الاعم اكثر خيرا وسيئة سيئة مثلها ان الحسنات يذهبن وخلطوا
عملا صالحا واخر سيئا قوله يغلب فيما يقصد بالعرض اي لا يكون مقصودا
في نفسه بل يكون القصد الى شيء اخر لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا
فاصاب انسانا او شرب مسكرا فجنى جناية ولذلك اضاف الاحاطة
اليها اشارة الى ان السيئة باعتبار وصف الاحاطة داخلة تحت القصد
بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة
اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة
فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب الى سيئة وذكرها قوله وتعليقه
بالسيئة الخ اي طريقة التهكم وهم ان استجلبوا بالتحريف المذكور نفعا قليلا لكن
الكلام في صحة تعليقه بالسيئة بالنسبة الى من على سبيل العموم قوله اي استولت
عليه واشتملت الى اخره يعني ان احاطت استعارة تبعية قوله فلم يحط الخطيئة
به لكون قلبه ولسانه منزها عن الخطيئة وهذا على كون التصديق والاقرار

حسنين بل على ان لا يكونا سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل شرطا
لكونها حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات فلا يتم عنده
ان الاحاطة انما يصح في شان الكافر قوله ولذلك فسرها السلف
بالكفر اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وابي هريرة وابن جرير وابي وائل ومجاهد
وقتادة وعطاء والربيع ابن انس كذا في حاشية الشيخ السيوطي وقال
الطيبي ويعضد قول السلف ورود الآية في رد زعم اليهود واثبات الوعيد
بالخلود في النار على وجه اعم ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين
على قوله من كسب سيئة الخ الا انه غير الشرطية فيه الى الثبوت العرف
لترجح جانب الرحمة قال السجاوندي يقول من دخل داري فاكرمه دخول
الفاء يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وفي الذي دخل مع الغائب يكرم
حقيقة قوله ويأخذ بمجامع قلبه اي باطراف قلبه كان كل طرف مجبولا لما يحصل
في القلب من الاوصاف قوله دائمون اولا ثبوت الاول بالنظر الى القرينة
وهو كونه في شان الكافر والثاني بالنظر الى اصل وضع الخلود وكذا الحال في الوعد
قوله والآية كما ترى الى اخره لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام
في شان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة قوله وكذا التي قبلها وهي
قوله تع وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الآية لا قوله بلى على ما وهم
لانه ليس باية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تع ما وعد موسى
ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب
والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت
انه تع اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون
عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ
الوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه
ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعه مطلقا على
ان ذلك في حق الكفار لا العصاة قوله يدل على خروجه عن مسماه
بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الاعمال

به حتى تدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة
على الوعيدية على ما وهم قوله اخبار في معنى النهي هذا قول الفراء قدمه
لرجحانه لوجوه ثلاثة اشار اليها بقوله وهو ابلغ وتعضده قراءة لا
تعبدوا وعطف قولوا وقيل ويدل التقوى ووقوع الامر من بني اسرائيل
على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه الخلف في خبر من يستحيل منه
ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب
ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه
قوله لا يضار بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرأ الباقون بالنصب
على انه نهي قوله وهو ابلغ الى اخره فان قيل ما ذكره انما يصح لو كان الاخبار
بلفظ الماضي الى الانتهاء قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى
الانتهاء يكون بالعمل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا
يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعميم المسارعة
لا ينفع قوله وعطف قولوا عليه ليحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما
انشائيين وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من
الاعراب ولذا قال بعضده قوله فيكون على ارادة القول ليرتبط بما قبله
وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم
السؤال امرا او نهيا او استفهاما ووقوع الخبر بمعنى الامر في جوابه نادر ووقوع
الخبر بمعنى الامر يكون بالفاظ مخصوصة نص عليه في الرضي قوله الا ايها الزاجري
احضر الوغى تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي الشاهد في
احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها
اللائمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنهما
والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه
مقلوب عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الا الواو
قوله فيكون بدلا وان على هذا ناصبة فيجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد
لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم النحي ولذا

قال

قال في الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم وانما
لم يجعل مفسرة لان القراءة ان لا تعبدوا يدل على انها ناصبة وكذا لم
يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة قوله وقيل انه جواب الخ
عطف على قوله اخبار في معنى النهي ووجه تمريضه خلوه عما في وجه رجحان
الاول قوله غيب بفتحتين وتخفيف الباء او على وزن ركع جمع غائب
قوله متعلق بمضمر يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بي
اذ اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتقدير المقدر
بالنظر الى السابق واللاحق قوله جمع يتيم في التيسير هو في الانسان الصغير
الذي مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه قوله سماه حسنا للمبالغة
يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة
في الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب قوله وحسنى
على المصدر اي لا على الوصف والواجب استعماله باللام او من قال ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط
لا ينبغي ان يقرأ به لان باب الافعل والفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام قوله
والمراد به ما فيه تخلق وارشاد والتخلق التكلف في الخلق والمراد والمبالغة
يعني ان يكلم من جهة نفسه فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق
وان يكلم من جهة مخاطبه فينبغي ان لا يتكلم الا بما يرشده الى الحق قوله
يريد ما فرض عليهم في ملتهم لانه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام قوله
على طريقة الالتفات الخ تفصيله ان قوله تعالى ثم توليتم عطف على اخذنا
ميثاق بني اسرائيل والمراد ببني اسرائيل الحاضرون المذكورون في صدر
القصص بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد
ليوافق السابق اللاحق اعني قوله واذ اخذنا ميثاقكم الآية ونسبة اخذ
الميثاق واما على حذف المضاف او على تجوز بعلاقة السببية على نحو ما
سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتخذتم عند الله الآية الى الغيبة
للاشعار الى تغيير اي اسلوب السابق فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان

استبطرا والقطع الطمع عن ايمانهم وههنا مقصود بالاصالة وفي قوله ثم توليتم
ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب وفائدته
التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون
الى آخره فهي في حيز القول فهي من المحكي دون الحكاية فلا يكون التغيير في كلام
واحد وان جعل الخطاب على سبيل التغليب ملا للحاضرين ومن قبلهم
لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهو معنى **قوله** ولعل الخطاب مع الموجودين
الى آخره وبما ذكر ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير توليتم بقوله
يريد به من اقام اليهودية الى آخره متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه الاخير
على ما وهم بناء على ان المراد ببني اسرائيل الاسلاف منهم اجراء النسبة
الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات تخصيصا بهم و
القليل المستثنى منهم من اقام اليهود على وجهها وانما قلنا انه وهم لانه يلزم خلو
هذه القصة عن بيان قبح صنيع الحاضرين مع انه المقصود من ذكر القصص
قوله ومن اسلم منهم هذا متحد بمن اقام اليهودية على الوجه الاول اعني طريقة
الالتفات متغايرا على الوجه الثاني ولذا اعاده كلمة من **قوله** عادتكم الا
الاعراض فيكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه في قوله تع ثم اتخذتم
العجل من بعده وانتم ظالمون لان الحال قيد للعامل والتولي هو الاعراض
ولذا قالوا ان قم قائما مصدر لا حال كذا في منهيانه وان فرق بين التولي و
الاعراض بان التولي هو الرجوع الى بداية والاعراض هو الاخذ على عرض
الطريق او بان التولي قد يكون لحاجة تدعوا الى الانصراف مع ثبوت
عقد القلب بخلاف الاعراض صح ان يكون حالا مقيدا ونقول انه حال مؤكدة
من فاعل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الى الاسمية والعرض بفتحهما
وبضم العين وسكون الراء الناحية **قوله** على نحو ما سبق يعني لا تسفكون و
لا تخرجون اخبار في معنى النهي الى اخر ما مر انما جعل قتل الرجل الخ فعلى الوجه الاول
التجوز في ضميركم حيث عبر به عمن يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثاني في تسفكون
حيث اريد به ما هو مسبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة

الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز في كم وانما ترك
ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة لا ارتكبوا ما يبيح سفك دمائهم من الكفر
بمحمد عليه الصلوة والسلام **قوله** ويبعدهم عن الحيوة الابدية اي عن لذائذها
كما في قوله تع ثم لا يموت فيها ولا يحيى **قوله** توكيدا الى آخره اي تحقيق وتثبيت
لقوله ثم اقررتم بان يكون حالا الخ مؤكدة كما في قوله تع وانتم ظالمون او
حالا على سبيل **قوله** لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرار فازيل ذلك الاحتمال
بقوله وانتم تشهدون اي اقررتم اقرارا شبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف
لكمال الاتصال والاعتراض اذ ليس المعنى وانتم قوم عادتكم الشهادة بل
المعنى على التقييد واما على الوجه الثاني فهو من عطف جملة على جملة فيكون
اسناد الاقرار اليهم مجازا على سنن السابقين بخلاف الوجه المختار فان
اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة كما اسند بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين
الوجهين ان صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم
على الوجه المختار ومن قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني وانما وضعه لانه
يكون حينئذ استبعاده القتل والاجلاء منهم مع ان اخذ الميثاق والاقرار
كان من اسلافهم لاتصالهم بهم اصلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار
اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم وهو ابلغ في قبح صنيعهم
ما ذكره المص رحمه الله محمل جيد العبارة الكشاف ان غفل عنه الشارحون
وقالوا ان مبنى الوجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء
على المجاز ومبنى الاول الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون **قوله** استبعاد
لما ارتكبوه يعني كلمة ثم للاستبعاد في الوقوع **قوله** على معنى انتم بعد ذلك المذكور
من الميثاق والاقرار والشهادة هو هؤلاء الناقضون يعني انتم قوم اخرون
غير اولئك المقرين **قوله** تنزل تغير الصفة الخ يعني كان مقتضى الظاهر ثم
انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون
فريقا منكم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع
خبرا لانتم ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم بشدة وكادة

الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة وتغير الذات فهم من وضع
اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد
في خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من نحو قوله بل انتم تجهلون
ايضا ويختلج في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل لانه ادعائي
وفي الحقيقة الذات واحد ولذا التعرض لدفع انه كيف يصح جعله في حال
واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال المذكورة
سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا شاهدين وباعتبار ما
سيجي عنهم من قوله تقتلون الى آخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار
اغيابا لا لان المقام يوجب الغيبة عن الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة
في تقتلون وتخرجون ايضا **قوله** او بيان الخ كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا
كيف نحن فجيء بقوله تقتلون تفسيرا له ولك ان تجعلها مفسرة لها من غير تقدير
سؤال **قوله** وقيل هؤلاء تاكيد ولعله توهم التاكيد اللفظي باعادة المرادف
وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة **قوله** وقيل بمعنى الذين هذا
على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع اسماء الاشارة موصولة
سواء كانت بعد ما او لا والبصريون يخصصونه بذا اذا وقع بعد ما
الاستفهامية **قوله** او كليهما فانه لاشتماله على ضميرهما يبين بينهما **قوله** و
قرا عاصم الخ والباقون ادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن التفسير
قوله وان يأتوكم اسارى اي جاؤكم ماسورين اي ظهروا عليكم على
هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختياري **قوله** روي ان قريظة الخ
اعلم ان الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان قريظة
وبنو النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وبينهما
مبارزات فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج بني النضير لنصرتهم على
خصمهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم
حالفه عاهده والحليف المحالف وضمير جمعوا لمجموع الفريقين **قوله** حتى يفدوه
فتعيرهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم

وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي ان نذل حلفائنا والمفاداة والمفداء
كسى از بند خريدن **قوله** جمع اسير بمعنى ماسور واسارى جمعه اي
جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنة من سكرى وان كان
مفردا فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير من تصرفه للامر
كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا الكسلى شبهوه
باسرى كما قالوا اسارى تشبيها بكسالى **قوله** متعلق بقوله وتخرجون
فريقا منكم اي حال من فاعل او مفعول لافادة ان اخراجهم لم يكن عن حق
ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون القتل للاهتمام بشانه
لكونه اشد من القتل قال الله تع والفتنة اشد من القتل **قوله** وما
بينهما اعتراض اي قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لان قوله تظاهرون
عليهم الخ من تتمة تخرجون لكونه حالا وقيدا له وانما لم يجعل معطوفا على تظاهرون
لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج **قوله** والضمير للشان ومحرم خبر مقدم والجملة
خبر هو **قوله** او بدل من الضمير في محرم او من هو **قوله** افتؤمنون عطف على
تقتلون او على محذوف اي اتفعلون ما ذكر فتؤمنون والاستفهام للتهديد
والتوبيخ وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك **قوله** يعني الفداء
روى محي السنة عن السدي ان الله اخذ على بني اسرائيل ايما عبد وامة من
بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فاعتقوه **قوله** كقتل بني قريظة الخ قال
ابن عباس كان عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما غلب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلى بني النضير وقتل الرجال قريظة واسر
نسائهم واطفالهم **قوله** ولذلك يستعمل في كل منهما في الذل والاستحياء
لكن في الصحاح الخزي الذل والهوان والخزاية الاستحياء فكلاهما من باب
سمع **قوله** لان عصيانهم اشد اي اشد ممن يفعل منهم هذا العصيان
كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورد الامام انه كيف يكون
عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لانهم
كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف

يقال انه اشد عذابا من المشرك او النافي للصانع ان كان كفره عن
علم ومعرفة **قوله** على الخطاب لقوله منكم يعني ضمير يردون راجع الى من يفعل
ممن قرا بصيغة الغيبة من ومن قرا بصيغة الخطاب نظرا الى دخول في منكم
لان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما دهم **قوله** يدفعها عنهم اشارة الى ان تقديم
هم للتقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر **قوله** على اثره الرسل يعني ان اصل الكلام
وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم بعده مقامه ليفيد انهم جاؤا بعد
ذهاب موسى عليه الصلوة والسلام قيل كانوا اربعة آلاف وقيل سبعين
الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه الصلوة والسلام الى عيسى عليه الصلوة والسلام
ناسخ الشريعة فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون الثاء وبفتحهما الفعال
ما بقي من رسم الشيء **قوله** كقوله تع ثم ارسلنا رسلنا تترى اشار بذلك
الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل عليه الآية و
تترى اصلا وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تع ثم ارسلنا رسلنا تترى
اي واحد بعد واحد فمن ترك صرفها جعل الفها للتانيث وهو اجود ومن
نونها جعل الفها ملحقة كذا في الصحاح **قوله** قفاه به اي اتبعه لما كان المقصود
بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما سبق اليه الوهم الكنف في اتبعه على
ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل مدخول الباء
لان الفعل المتعدي الى واحد تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغوا في المقصود
وانما قلنا ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد
صار بالهمزة متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول
اصل الفعل نحو احفرت زيدا النهر اي جعلته حافرا له فالاول مجعول و
الثاني محفور ورتبة المجعول مقدم على رتبة مفعول اصل الفعل لان فيه
معنى الفاعلية **قوله** وعيسى بالعبرية ايشوع بهمزة ممالة بين يعني ان عيسى
معرب ايشوع كما صرح به في تفسير قوله تع يا مريم ان الله يبشرك بكلمة وفي الكشاف
والكبير بالسريانية ايشوع وتردد القاموس في ذلك فهو اما عبري معرب
او سرياني معرب وما قيل انه يستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع انه ليس

بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري اصلا لا في
الحال ولا في الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله ايشوع وان
اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير وتعبير فمسلم وما الدليل
على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك **قوله** وهو بالعربية
الخ الزير من الرجال الذي يحب محادثة النساء ومجالستهن سمي بذلك
لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوي لا مهموز العين على
ما وهم ومريم من النساء التي تحب محادثة الرجال ومجالستهم **قوله** قال
رؤبة الخ بعده ضليل اهواء الصبي ينده منه الضليل بتشديد اللام مبالغة
الضال مجرور صفة لزير والصبي الميل الى الجهل والفتوة اي قلت له من كثرة
ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة كانه يقال
على جرادبال البطالة ومغازلة النساء كذا في الكشف وقال الطيبي روى تندمه
وهو فاعل ضليل على الاسناد المجازي والتندم مبالغة الندم **قوله** ووزنه
مفعل من رام يريم ريما اذا فارق وبرح كانها سميت بذلك تفاؤلا كما
يقال كافور للاسود وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مستفادا من رام
يريم ريما بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مزيد و
هو على خلاف القياس **قوله** افلم يثبت مفعل اي بفتح الفاء واما غيره بمعنى
الغبار فهو بكسر العين **قوله** وقرئ ايدناه الايد والآية والقوة تقول
منه ايدته على افعلته وتقول من الايد ايدته تاييدا قواه كذا قال الطيبي
وهو موافق لما في التاج وايدناه بروح القدس وزنه افعلناه لا غير
وفي الصحاح تقول منه ايدته على فاعلته **قوله** كقولك حاتم الجواد الاصل
حاتم جواد ثم حاتم الجود فهو من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في المدح
في الاختصاص نحو الصفة القدس منسوب اليها اي روح مقدسة وفي
الاضافة بالعكس نحو مال زيد كذا افاد الطيبي وقال المحقق التفتازاني
يعني ان القصد بهذه الاضافة الى تلبس الوصفية ولا محالة يكون اضافة
معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم مادلا لواحد من المسلمين به ولا حاجة

بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر للمبالغة كرجل
عدل ثم اضافة للموصوف الى الصفة **قوله** اراد به جبرائيل الخ قيل خص عيسى
عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه بذلك من وقت
صباه الى حال كبره كما قال الله تعالى واذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس
في المهد وكهلا ولانه حفظه جبرئيل حتى لم يدن منه شيطان ولانه تابعه اثنا عشر
الف يهودي لقتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرفعه جبرئيل عليه السلام
مكانا عليا كذا في التفسير وقوله لذلك اضافه الى نفسه قال الله تعالى
وروحنا **قوله** لانه لم يضمه الاصلاب الخ لانه حصل من نفخ جبرئيل عليه السلام
في درع مريم فدخل النفخة في جوفها ولم تحض قط على ما قال المصرح في تفسير قوله تعالى
يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك الاية وتطهرها عما يستقذر من النساء وما
ذكره في سورة مريم من مجيء جبرئيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره بلفظ
قيل **قوله** او الانجيل كما جاء في شأن القرآن في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلي بالعلوم والمعارف التي
هي حياة القلوب ولانتظام المعاش الذي هو سبب الحيوة الدنيوية **قوله**
وهوى بالفتح آه ذكره استطرادا **قوله** وسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت
تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء حتى
يحتاج حين جعله استئنافا الى تقدير ما يتم السابق يعني ان قوله ولقد آتينا
سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجب
يجب عليهم على سعي ولقد آتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا ان تشكروا
بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكر ظهر وجه التوضيح لبيان دخول الهمزة
على الفاء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون
افتؤمنون ببعض الكتاب وان ليس الكلام في توسط الهمزة بين المعطوف
والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة في اثناء الكلام على
خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما
ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون ولذا قال ما تعلقت به دون ما عطف عليه

قوله ويحتمل ان يكون استئنافا اي ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال
الى ضعفه لما ذكر الرضي انه لو كان كذلك لجاز وقوعها في اول الكلام
قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا على كلام متقدم **قوله**
والفاء للعطف على مقدر في الكشاف ويجوز ان يريد ولقد آتيناء
ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة
عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل الفرتم
النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفاء للسببية
او التفصيل ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء
للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل **قوله** او للدلالة الخ فالمضارع للحال
ولا ينافيه تقدم قبل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة
لزوال الحيوة سواء ترتب عليه او لا وجواب لولا محذوف اي لولا
الى اعصمه لقتلتموه وما قيل انه لا حاجة الى تعميم القتل لان محمدا صلى الله عليه
وآله وصحبه وسلم مقتولهم شهيد بالسم الذي اكله على ما وقع في البخاري
بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع الابهري من ذلك السم ففيه انه
لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول هذه الآية بل مباشرة اسبابه فلا بد
من التعميم المذكورة **قوله** ولذلك سحرتموه سيجيء في تفسير المعوذتين **قوله**
وسممتم الشاة على ما روي ان امرأة اسمها زينب اهدت الى النبي صلى الله
عليه وسلم شاة مشوية وجعلت فيها السم وكانت من يهود خيبر **قوله**
وقالوا قلوبنا غلف عطف على قوله استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم او على
كذبتم فيكون تفسيرا للاستكبار وعلى التقديرين ففيه التفات من الخطاب
الى الغيبة اعراضا عن مخاطبتهم وابعادا لهم عن الحضور **قوله** باغطية خلقية
اعتبر الخلقية لكون وجه الشبه مما له نوع اختصاص بالمشبه وبقصد المبالغة
في عدم نفوذ ما جاء به في قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
قصدوا بذلك اقناط الرسول عليه الصلوة والسلام عن الاجابة وقطع
طمعه عنه بالكلية بان قلوبنا لم تخلق على فطرة قبول الحق **قوله** ولا تفقه ما تقول

فهو ليس بعلم ووحي من الله قوله انها خلقت على الفطرة الخ لان كل
مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل الى الحق قوله والكن الله
خذلهم بكفرهم الخ فانهم بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالتهم الباطلة
الراسخة في قلوبهم ابطلوا الاستعداد الخلقي للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل
بالجهل المركب قوله او انهما لم تاب الخ ناظرا الى الوجه الثاني من تفاسير
غلف والثالث قوله فايمانا قليلا يعني انه صفة مصدر محذوف وانما لم
يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تع قليلا ما تشكرون لانهم لا يؤمنون
قط قوله وما مزيدة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان
بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن انما يوهم سيما مع التقديم انهم
لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل
بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليلا
وهو ايمانهم ببعض الكتاب كما مر في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وعلى
هذا فيكون المراد بالايمان المعنوي اللغوي وعلى الوجه الثاني المراد الشرعي
اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه قوله وقيل اراد بالقلة العدم كما يقال قليلا
ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي يقول العرب مررنا بارض قليلا
ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
فان قلة الشيء يستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على ان لفظ القلة
مستعمل بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا
معدوما وتنبت شيئا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازاني انه
ح يجوز ان يجعل قليلا من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم
في احيان قليلة كناية عن عدمه قوله ولما جاءهم كتاب الخ عطف على قالوا
قلوبنا غلف اي وكذبوا لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم يعني القرآن
بقرينة مصدق لما معهم فانه مختص بالقرآن فالتنوين في كتاب للتعظيم وبه
التوصيف بقوله من عند الله قوله مصدق لما معهم يعني انه نازل حسب ما نعت
لهم ومطابق له على ما مر وجعله مصدقا له مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع

ولنفس

ولنفس الامر لكتابهم بكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاج في صدقه اليه والى انه
باعجازه مستغن عن تصديق الغير قوله لتخصيصه بالوصف ولولاه لوجب
تقديم الحال قوله وجواب لما محذوف فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الخ
ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما
جاءهم بعد تمامها تدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي هو مصدق
لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتحون به واليه ذهب الاخفش
والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام كما في قوله تع
ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فالمراد بما عرفوا به القرآن و
قال الفراء لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى كقوله تع واما يأتينكم مني
هدى فمن تبع هداي الآية وعلى الوجهين يكون قوله وكانوا من قبل الخ
جملة حالية بتقدير قد مقررة اي كفر هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب
المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار بمن انزل عليه ولما
كان في الوجه الاول لزوم التاكيد والتاسيس اولى منه واستعمال الفاء للتراخي
في الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب
لما مع انه ماض وهو قليل جدا حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن
فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستهزائهم جعل قوله
وكانوا حالا تركهما المصنف رحمه الله واختار حذف الجواب قوله
يستفتحون اي يطلبون الفتح والنصر فالسين يجري على الحقيقة والفتح يتضمن
معنى النصر بواسطة على قوله او يفتحون عليهم من قوله فتح عليه اذا اعلمه ووقفه
عليه كما في قوله تع اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم فقوله ويعرفونهم
عطف تفسيري ليفتحون قوله والسين للمبالغة اي على الوجه الثاني قوله
والاشعار آه بيان لطريق المبالغة فان الطلب يدل على الاهتمام المستتبع
للكمال قوله بسال ذلك من نفسه اي هو من باب التجريد جردوا من انفسهم
سائلون هم الفتح والمعنى بانفس عرفي الكافرين ان نبيا يبعث منهم قوله من الحق

اشار الى وجه التعبير عن الرسول عليه الصلوة والسلام وعرفانهم لحق
حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت في كتابهم فانه كان كالسفر لج
عند الراسخين في العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول في التورية ان كان
مذكورا على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر والا
فلا عرفان للاشتباه **قوله** فلعنة الله على الكافرين الفا للسببية **قوله**
ويدخلون فيه دخولا اوليا اي قصدا بالاول لان الكلام سيق بالاصالة فيهم وهو
اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم
لعنهم وكل من هو من جنسهم **قوله** ومعناه باعوا فالانفس بمنزلة المثمن والكفر
بمنزلة الثمن لان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة اي انهم اختاروا
الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه **قوله** او شروا بحسب ظنهم كما هو حال كل مكلف
يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتي الاعمال بظن انها تخلصه من العقاب
قوله فانهم ظنوا الخ على ما هو ظاهر حالهم من اظهار التصلب في اليهودية والخوف
فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقية فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة
قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا ان عدم ظنهم في الواقع لا ينافي كون ظاهر
حالهم كذلك **قوله** هو المخصوص بالذم والتعبير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار
على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال
كفروا والظاهر ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا
به في المستقبل **قوله** طلبا لما ليس لهم الخ في التاج البغية جستن ويتعدى الى المفعول
الثاني بنفسه وباللام وهما بمعنى واحد واما البغي بمعنى الظلم فيتعدى بعلى فالمفعول
الاول ههنا اعني محمدا عليه الصلوة والسلام محذوف لتعينه وللدلالة على ان
مذموم في نفسه كائنا ما كان المحسود عليه ولعل المص رحمه الله حمل المتعدي
منه بنفسه على الحذف والايصال فلانه قدم اللام في قوله ان ينزل وهو
الاظهر اذ لا فائدة في تعدية المتعدي بنفسه بالحرف وقوله طلبا لما ليس لهم
بيان لجهة التعبير من الحسد بالبغي وهو في الاصل بمعنى الطلب بان المراد
الطلب الخاص اعني طلب ما ليس لهم بمعونة المقام فيئول الى الحسد لانه طلب زوال

النعمة التي عرف وهو علة ان يكفروا فيفيد ان كفرهم كان لمجرد العناد
الذي هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ في الذم فان الجاهل قد يعذر
وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا والكفر
لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا الحكم **قوله** دون اشتروا ورد على
الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالذم وان لم يكن
اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى
الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المخصوص
بالمدح على المختار خبر لمبتدا محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس
فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو للمعلول ولا امتناع فيه **قوله** وقيل
لكفرهم الخ مرضه لان فاء العطف يقتضي صيرورتهم احقاء بترادف الغضب
لاجل ما تقدم والكفر بعيسى عليه السلام وقولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق
قوله يراد به اذلالهم الخ يريد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة
صفة فاعله **قوله** يخلد الى آخره اشارة الى ان الوصف للتقييد فلا تمسك
للخوارج بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب
ولا للمرجئة **قوله** واذا قيل لهم آه ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا
غلف **قوله** يعم الكتب الخ اجراء الكلمة ما على العموم **قوله** حال الخ يفيد بيان
شناعة حالهم بانهم متناقضون في ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان
بالتورية يستلزم عدم الايمان به **قوله** في الاصل مصدر بدليل اشتقاق
المواراة والتواري منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا
قوله جعل ظرفا اي ظرف مكان **قوله** فيراد به ما يتوارى به اي يراد بالوراء
المكان الذي يستتر بالفاعل وهو خلف ذلك الفاعل وكذا معنى قوله
فيراد به ما يوارى به يراد به المكان الذي يستتر على ذلك المفعول وهو الفاعل
ولذلك عد من الاضداد اي لصدقه على الضدين عد من الاضداد لا انه مو
موضوع لهما **قوله** والضمير لما وراءه حال منه والتعريف في الحق للاشارة
الى ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف فيه قبيل والد والعبد فيفيد ان

كفرهم به كان بمجرد العناد والمراد به القران بقرينة قوله مصدقا لما معهم
قوله حال مؤكدة جيئ به لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك
قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا قوله اعتراض
عليهم آه واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضي فللدلالة
على استمرارهم على القتل في الازمنة الماضية لقوله تع ذلك بانهم كانوا
يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق قوله وانما اسند اليهم
يعني ان القتل على معناه الحقيقي والمجاز في الاسناد لملابسة بين الفاعل
الحقيقي وما اسند لا انه القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه قوله يعني
ان ايات تسع الخ قال المصنف رحمه الله في سورة الاسراء هي العصا
واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق
البحر ونتق الطور قوله بعد مجيء موسى فيكون المرجع مذكورا صريحا وكلمة
ثم للاستبعاد لئلا يلغو ذكر ما بعده قوله او ذهابه آه فيكون المرجع
مفقودا معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك ان ترجع
الضمير الى البينات بحذف المضاف اي من بعد تدبر الايات فيكون
ادل على شناعة حالهم قوله ظالمين بعبادته فالظلم بمعنى وضع الشيء في غير
محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد قوله او بالاخلال بالمصلحة قوله
او اعتراض الخ والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال تبين هيئة
الفاعل والمفعول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثم قال في الحال
بعبادته او بالاخلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم والسم منكم
منه عبادة العجل قوله وسياق الاية ايضا اي كما كان قوله فلم تقتلون
للابطال كذلك ولقد جاءكم آه فهو عطف على فلم تقتلون قوله وكذا
ما بعدها فهو عطف بتقدير اذكروا على فلم تقتلون او ظرف لقالوا سمعنا
وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر حديث رفع
الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا
يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الخ ويكون ولقد اتينا

موسى الخطاب الى يهود اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله
ويدل عليه قوله تع قل بئسما يامركم به ايمانكم قوله واسمعوا سماع
طاعة يعني ان ما امروا بالسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بمطلق
السماع اذ لا فائدة في الامر به بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد
فانه يؤكده ويقرره لاقتضاء حال اباءهم عن قبول ما اتاهم اباه و
لذا رفع الجبل عليهم قوله سمعنا قولك آخذوا ما اتيناكم بقوة و
اسمعوا وعصينا امرك فلا ناخذه ولا نسمعه بسماع الطاعة لانه
جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه
شارحوا الكشاف فانه ينبغي خذ امرين عن جواب قوله تداخلهم
حبه لان العجل لا يشرب في القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه
قوله ورسخ في قلوبهم صورته اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل
مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف قوله كما يتداخل الصبغ
آه يعني ان اشربوا استعارة تبعية اما من اشراب الصبغ او من
اشراب الماء والجامع السراية في كل جزء قوله في قلوبهم الخ اي كان مقتضى
الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ابهاما للمكان الاشراب
ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة قوله قل بئسما يامركم الخ اسناد الامر الى الايمان
واضافته الى كم للتهكم كما في قوله تع اصلوتك تامرك قوله نحو هذا الامر
اي عصينا امرك فيكون قوله قل بئسما جملة معترضة متعلقا بقوله قالوا
سمعنا وعصينا فيكون متعلقا بقوله فلم تقتلون قوله الزاما عليهم متعلق
بفعل تقدير للقدح بيان لوجه الفصل وفي بعض النسخ تشكيك آه قدح
على وفق الكشاف آه وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم
القطعي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت آه الالزام لا للتشكيك على انه
لم يعهد استعمال ان تشكيك السامع آه ما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض
المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لا ان كلمة
ان مستعملة فيه فتنبه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما في قوله تع

ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين **قوله** بتقدير ان كنتم آه فجواب
الشرط ما فهم من قوله تع قل فلم تقتلون الى آخره الايات المذكورة في
رد دعويهم الايمان اي ان كنتم مؤمنين ما رخص ايمانكم بالقبائح التي
فعلتم بل منع عنها فثبت فسقكم في دعويكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط
والجزاء بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله
ما رخص لكم عطف تفسيري لقوله ما امركم للاشارة الى ان المراد منه الاباحة
قوله او انكنتم مؤمنين فبئسما الى آخره فجواب الشرط هي الجملة الانشائية
اما بتاويل او بلا تاويل الا انها تقدر مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان
الايمان لا يامر بالقبائح اثبته بقوله لان المؤمن الخ يعني ان كنتم تتعاطون
هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه انه لا يتعاطى الا
ما يرخصه ايمانه فيكون بهذه القبائح مما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر الى
حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالي بالنظر الى
نفس الامر **قوله** كما قلتم الخ اشارة الى انه رد لدعوى اخرى لهم عقب رد
دعوى الايمان بالتوراة ولاختلاف الغرض لم يعطف احدهما على الاخر
مع ظهور المناسبة المصححة للذكر **قوله** ونصبها على الحال من الدار الذي هو
اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحال اعني خالصة
ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز الحال عن اسم كان والا
فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرف فلغو او الحال
خالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر
على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر **قوله** سائر الناس فاللام
للجنس **قوله** ان كنتم صادقين تاكيد على طريقة قوله انكنتم في قوله تع وانكنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له **قوله** لان من ايقن انه من اهل
الجنة للملازمة مع الاشارة الى ان تمني الموت لاجل الاشتياق
الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهي انما المنهي تمنيه لاجل من اصابه فانه اثر
الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد عليه بما جاء في الاثار **قوله**

كما قال علي رضي الله عنه الى آخره روى ان عليا رضي الله عنه كان يطوف
بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا زي
المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط عليه سقط
الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقط الموت
عليه ابتغاءه الموت **قوله** بصفين بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء
المكسورة موضع كان فيه حرب رضي الله عنه **قوله** جاء حبيب على فاقة
اي حاجة وشوق اليه واراد بالحبيب الموت لانه كان يتمناه اي على
التمني بيان متعلق ندم اي لا افلح ان ندمه على تمنيه ويحتمل الدعاء
على العموم **قوله** ولن يتمنوه آه الظاهر انه جملة معترضة كقوله فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا وتنظيره قول الزجاج ولتجدنهم حال من فاعل قل و
المعنى انك لتجدنهم في حال دعائهم الى تمني الموت احرص الناس على حيوة
فالاية معترضة بين الحال وعاملها **قوله** ولما كانت اليد الخ اشارة
الى ان اليد مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز في الاسناد فيكون المعنى بما
قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بسائر الاعضاء **قوله** لو تمنوا النقل واستشهد
لتوفر الدواعي الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه بتقدير عدمه يظهر
صدقه وبتقدير حصول التمني يبطل القول بنبوته **قوله** بل هو ان يقول آه
يعني ان المراد التمني باللسان لانه لا محال ان يقع التحدي بما في الضمائر و
القلوب **قوله** وان كان الخ هذا تنزل في الجواب اي ان اسلم ان
التمني بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول ردا منهم لقوله ولن يتمنوه
ابدا ولكن ما نقل منهم انهم قالوا فعلم انهم ما تمنوا **قوله** وعن النبي آه استشهاد
بالنقل على عدم وجود التمني وبيان ان الكلام اليهود المعاصرين فان التحدي
من خصائص الرسالة واما قوله وما بقي يهودي على وجه الارض فاما لان
اليهود ما كانوا في ذلك العصر الا في جزيرة العرب او لانه يكون بغض المتحدين
وهلاكهم سببا لهلاك صنفهم ابدا واما قوله ابدا فمعناه الدهر على ما في الصحاح
اي لن يتمنوه ما عاشوا كذا في المدارك ما روى عن نافع رضي الله عنه حاصلا

يهودي وقال ان في كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى
الموت فمالي لا اموت فسمع ابن عمر رضي الله عنهما فغضب فدخل بيته
وسل سيفه وخرج فلما راه اليهودي فر منه فقال ابن عمر رضي الله عنهما اما
والله لو ادركته اضربت عنقه قال توهم هذا الكلب اللعين الجاهل ان
هذا الكل يهودي او لليهود في كل وقت لا انما هو لا ولئك كانوا يعادون
ويجحدون نبوة النبي بعد ان عرفوا وكانت المحاجة معهم باللسان دون
السيف **قوله** تهديدا آه اي تذييل للتهديد والتنبيه **قوله** من وجد بقلبه لا من وجد
بمعنى اصاب المتعدي الى مفعول واحد وقوله لتجدنهم يجوز ان يكون مفعوله
لتاكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا كما مر نقلا عن الزجاج **قوله**
وهي الحيوة المتطاولة فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز ان يكون
للتحقير فان الحيوة الحقيقية هي الاخروية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة
لهي الحيوان **قوله** محمول على المعنى هذا ما ذهب ابن السراج وعبد القاهر
والجزولي وابو علي من ان اضافة افعل المضاف اذا اريد الزيادة
على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على اثبات من الابتدائية والجار والمجرور
في محل النصب بانه مفعوله كما لو اظهر من ومعنى زيد افضل القوم ان ابتداء
زيد في الزيادة في الفضل من مبتداء هو القوم بعد مشاركتهم له في اصل
الفعل خلاف لسيبويه فانه قال انها معنوية بتقدير اللام **قوله** فكانه قال
احرص من الناس ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور بمن مفضول بجميع اجزائه
والاعم ولا يلزم تفضيل الشيء على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت اصل
المعنى والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى دون الثانية فان
قلت لم حتى يمين في الثانية قلت لان من شرط افعل المراد به الزيادة
على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع لا يكون جزء من
جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود غير داخل
في الذين اشركوا فان الشايع في القران ذكرهما متقابلين **قوله** افرادهم
الى آخره يعني انه تخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة في حرصهم والزيادة في توبيخهم

وتقريعهم

وتقريعهم **قوله** ويجوز ان يراد آه اي يكون بتقدير احرص معطوفا على
ثاني مفعولي لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الآية
على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه من زيادة مبالغة افادها تكرير
احرص ما ليس في الاول **قوله** على انه اريد بالذين اشركوا المحقق فوضع
المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالشرك **قوله** اي ومنهم ناس قد عرفت
ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا **قوله**
وهو على الاولين الخ اي قوله يود احدهم على الوجهين الاولين اعني اللطف
على الناس او على احرص جملة مستانفة كانه قيل ما شدة حرصهم **قوله**
حكاية لودادتهم يعني ان مقتضى القياس بحسب المعنى ان يعمد ليكون مفعول
يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية الا انها لا تنصب
لكن جيء بلو حكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل يود احدهم
طول حياته قائلا لو اعمر الف سنة الا انه اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة
يود فانه غائب كما يقال حلف ليفعلن مقام لافعلن بخلاف ما اذا
اتى بصريح القول فلا يجوز قال ليفعلن **قوله** الضمير اي المرفوع ولا يجوز ان
يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الباء في خبر ما وليس الا اذا
كان مفردا **قوله** وما احدهم بمزحزحه الخ ليفيد الكلام الحكم بتباشر الذاتين
وهو ابلغ من ان يقال وما هو اي التعمير بمزحزحه من العذاب فلذا
لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير وهو
من امن وعمل صالحا **قوله** وان يعمر بدل منه اي تعميره بمزحزحه من العذاب
لكن لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير
مذكورا بلفظه لكان الثاني تاكيدا لا بدلا منه ولكونه في الحقيقة تكريرا يفيد
فائدته من تكرير المحكوم عليه اعتناء بشانه الحكم عليه بناء على شدة حرصه
على التعمير ووداده اياه ولذا اجاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر
كما جاز في التاكيد في قوله تعالى وهم بالآخرة هم كافرون **قوله** او مبهم اي الضمير
مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع في نفس السامع ويستقر في ذهنه

كونه مخلوقا عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جائز
قال الرضي في بحث افعال المدح والذم ولا يجوز الفصل بين مثل هذا
الضمير وتميزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال الله تع بئس للظالمين
بدلا قوله وقيل سنهة وضعه لامجى سانهته لا يقتضي ان يكون اصل سنة
سنهة لجواز ان يكون لكل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب تقول سنت
عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير
سنية وسنيهة والمسانهة جزى بال فزادوا ان قوله والزحزحة
التبعيد مضاف من زح يزح زحا اي دفع نحو كبكب من كب ففيه مبالغة
النفي كما في قوله وما نحن بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في
ازالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يفيد
دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان
لكنهم لاقترانهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته
ادنى تاثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة
عذاب الابد قوله والله بصير بما يعملون من البصيرة بمعنى عرفته لان بعض
الاعمال مالا يصح ان يرى قوله في عبد الله بن صوريا كان يهوديا من
احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم صنم وجد
عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب
فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع بالعراق الناحية قال الشيخ ولي الدين
العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في
اسباب النزول بلا سند قوله والا فيم تقتلونه وصدقه الرجل المبعوث
ورجع اليها وكبر بخت نصر وقوى وغزانا وخرب بيت المقدس قوله
مدارس اليهود في النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعل
ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس ايضا البيت الذي يدرسون فيه
ومفعال غريب في المكان قلب بعدوين لان عداوة بعضهم لبعض
ليس لسيما المقربين الى الله تع قوله ولانه اكفر من الحمير جمع حمار فقيل هو

بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شيء اجهل وابلد من الحمار وقيل
علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر
وكفرا عظيما فلا يمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر كذا في الصحاح فالجمع على التغليب
والمراد هو واتباعه قوله بكسر الراء وفتح الجيم قوله واربع في الشواذ جبرئيل
كجبراعيل وجبرائيل كجراعل وجبرال وجبرائن بالهمزة وتشديد اللام
والنون قوله عبد الله على ان جبرئيل هو الله وايل هو العبد وقيل
عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف اليه على المضاف
قوله لقابل الاول الخ يعني ان الظاهر عليك كما في قوله تعالى ما انزلنا عليك
القران لتشقى وانما قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد به
الروح ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو بناء على نفي الحواس الباطنة
فلا ينافي ما ذكره المص رح في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية
انما تنزل اولا على الروح ثم تنتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق
ثم تتصعد منها الى الدماغ فتنتقش بها لوح المتخيلة فانه مبني على ثبوتها قوله
على قلبي لان الرسول عليه الصلوة والسلام مامور بان يقول هذا
القول فالظاهر التعبير على طبق حاله قوله باذنه الى آخره الاذن بالكسر
دستوری دادن فان كان بالقول فالمراد به الامر وان كان بالفعل
فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام النفسي واسناد الاذن
اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف التجأ الكشاف على
الوجه الثاني قوله والظاهر ان جواب الشرط اما نيابة كما في الوجهين
الاولين او حقيقة كما في الوجه الثالث ولذا قدم قوله لحذف الجواب
واقيم علته مقامه قوله والمعنى الخ لما كان من شان الشرط والجزاء
الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة و
بمعاداته اياه متعلق بخلع وكفر على سبيل التنازع وللنزوله متعلق بمعاداته
وفائدة قوله بمعاداته التصريح بكون الجزاء المقدر نفسه في هذين الوجهين
مسببا عن الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على

عكس ذلك وتعريضا للكشاف حيث قدر الجزاء لحيث يحتاج الى اعتبار
سببية الشرط للجزاء باعتبار الاخبارية قوله او من عاداه فالسبب انه
لم يرد ان المبتدأ ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع
للمفتوحة لا المكسورة بل اراد ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء
باعتبار الاعلام بالاخبار لسببية لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلم بان
سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان عاداك فلان فقد
اذيته اى فاخبرك بان سبب عداوته انك اذيته وفي الاكتفاء ههنا
على نزل عليك وفيما سبق على نزل عليك وفيما سبق نزل ظاهرا مصدقا
للكتب المقدمة اشارة الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك باعتبار
اشتماله على قوله قلبك سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله
مصدقا لما بين يديه سبب لخلع ربقة الارتضاء والكفر لما معه قوله
وقيل محذوف الخ عطف على قوله والظاهر ان جواب الشرط فمقتضى المقابلة
انه حينئذ يكون الجواب محذوفا بحيث لا يكون فانه نزله نائبا عنه ووجه
ان يقدر الجواب مؤخرا عن قوله فانه نزله ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب
العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزله على قلبك فليمت غيظا قال الرضي
كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج منها
فانك رجيم قوله كما قال عز وجل الخ يعني ان القرينة على حذف الجزاء الثاني الجملة
المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم قوله اراد بعداوة الخ قال الامام معنى العداوة
على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به و
ذلك محال عليه تعالى فهي مجاز اما على مخالفته تع وعدم القيام بطاعته كما ان
المحبة يراد به طاعته تعالى لما انها لازمة للعداوة واما عن عداوة اوليائه
فاما عداوتهم جبرئيل والرسل فصحيحة لان الاضرار جاز عليهم الا ان عداوتهم
لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم قوله وصدر الكلام الخ متعلق بقوله
او معاداة المقربين كانه قيل فما فائدة ذكر لفظ الله فان عبادة المقربين مع
مذكورون بعده فاجاب بانه للتفخيم شانه حيث جعل عداوتهم عداوته تع قوله

كانهما

كانهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات
قوله والتنبيه الخ مبني على ان الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة
كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع قوله وان من عادا احدهم الى قوله
حيث سوى بينهما في الحكم قوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة
واحد وهو القرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب التوهم
والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احب اليهود
ميكائيل لانه صاحب الخصب وابغضوا جبرئيل لانه صاحب كل خسف
وشدة قوله ولان المحاجة بين المؤمنين واليهود كان فيهما كما سبق
في القصة قوله وقرئ وميكيل كميكعل ميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكاعيل
قوله اى المتمردون من الكفرة لان الآيات بينة لا يشوبها شبهة فكان
الكفر بها لمجرد عناد واستكبار قوله نزل في ابن صوريا الخ فهو عطف على
قوله قل من كان عدوا لجبرئيل عطف القصة على القصة وما يكفر بها عطف
على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي قوله الهمزة للانكار
بمعنى ما كان ينبغي قوله والواو للعطف على محذوف الخ بقرينة قوله وما
يكفر بها الا الفاسقون عطف الفعلية لان كل ما طرف نبذه ولا محال
للوجه الاخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسط الهمزة لغرض يتعلق
بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله افكلما جاءكم رسول انه عطف على آتينا
اذ لا يجوز عطفه على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام او النفي مع قد في الماضي
ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا على انزلنا وقد
عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير المعطوف عليه
مأخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمزة مثل فنقضوا هذا العهد وذلك
العهد او كلما عاهدوا ارتكاب للامرين من غير ضرورة مع ان الجمل المذكورة
بقرينة ليس فيها ذكر نقض العهد قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا الخ
يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول واو بمعنى بل دلت
عليه القرينة اعني قولهم بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ قال ابن جني

او هذه هي التي بمعنى ام المنقطعة وكلتاهما بمعنى بل موجودة في الكلام
كثيرا انشد الفراء لذي الرمة بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى
وصورتها او انت في العين املح وكذا قال في قوله تعالى وارسلناه
الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون **قوله** ولما نبذه الخ ان
كان الاكثر عبارة عن النابذين **قوله** وان من لم ينبذ الخ ان كان
الاكثر عبارة عما عدا النابذين قوله ولما جاءهم ظرف لنبذ والجملة عطف
على سابقة داخلة تحت الانكار **قوله** وقيل ما مع الرسول الخ وضعه
لان النبذ يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية
دون القران ولذا قال في الكشاف بعدما لزمهم تلقيه بالقبول
لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول ولان منذ منهم في
انهم نبذوا الكتاب الذي اتوه اعترفوا بحقيته اشد فانه يفيد انه
كان بحجد ومكابرة وعناد **قوله** مثل لاعراضهم آه شبه تركهم كتاب الله او
اعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة
المبالاة ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر **قوله**
يعني ان علمهم به رصين اي مستحكم استفيد ذلك من وضع الذي اتوا
الكتاب موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرؤا في كتابهم واستحكم بذلك
معرفتهم **قوله** دل بالآيتين اي آية او كلما عاهدوا الخ وآية لما جاءهم و
الدلالة المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون الخ
غير النابذين ففيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير **قوله** اي نبذوا الكتاب
الخ اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اخبار
لما قاله السدي لما جاء محمد عليه الصلوة والسلام عارضوه بالتورية فخاصموه
بها فاتفقت التورية والقران فاخذوا الكتاب آصف وسحر هاروت
فلم يوافق القران اذ هو اللائق بنظم القران لان ما قيل ان فاعل اتبعوا
الذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا في زمن سليمان او الذين
كانوا في زمن محمد عليه الصلوة والسلام او ما يتناول الكل **قوله** تقرأ مما

او تتبعها يعني ان تتلوا اما من التلاوة او من التلو **قوله** من الجن وهو
قول الاكثرين او الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم
تجويزهم العقول والافتراء على الانبياء من الجن الاختفاء واتيانه اللبس
بخلاف شياطين الانس **قوله** اي عهده اي زمان ملكه فالمضاف
محذوف او زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين
على بمعنى في كما ان في بمعنى على في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل لان
الملك وكذا العهد لا يصلح كونه معقودا عليه **قوله** حكاية حال ماضية والاصل
ما تلت **قوله** قيل الخ هذا قول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما
فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين
حملوه على شياطين الانس فقالوا روي في الخبر ان سليمان كان قد دفن
كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك
الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم
من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر يناسب تلك
الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب
اوهموهم انه من علم سليمان وترك المص سوّده الله هذا القول لضعفه فان
فيه اضطرابا فقيل انه لما فشي السحر في زمان سليمان جمع اكثر الكتب التي
دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين كانت دفنت
تحت كرسيه حين نزع ملكه **قوله** وانه تسخيره اي اتخذ الجن سخرة لنفسه قال
الجوهري سخرة تسخيرا اي كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر **قوله** تكذيب الخ
يعني وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان عما نسبوه اليه **قوله** وعبر عن السحر بالكفر
بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل في
المعنى الحقيقي **قوله** ليدل على انه اي العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله
قال المحقق التفتازاني لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا
من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع
لا ينافي ذلك منه وفيه بحث اما اولا فلما ذكر في المدارك انه قال الشيخ

ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عن
حقيقته فان كان يرد ما لزم من شرط الايمان فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي
هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر وا فيه اهلاك النفس
ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه الذكور والاناث ويقبل توبته
اذا تاب ومن قال لا يقبل فقط غلط لان سحرة فرعون قبلت توبتهم
ولعل الخلاف مبني على اختلاف التفسير كما سيجيء واما ثانيا فلان المراد
من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر والخرج سائر انواع الكفر منها
قوله اغواء واضلال انما قيد به لان قوله يعلمون وقع في معرض الذم ومجرد
تعليم السحر لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك
لان العلم لذاته شريف فلابد من التاويل قوله حال عن الضمير في كفروا او جملة
مستانفة وارد على سبيل بيان العلة قوله والمراد بالسحر ما يستعان في
تحصيله بالتقرب الى الشيطان بارتكاب القبائح قولا كالرقي التي فيها الفاظ
الشرك ومدح الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية و
سائر الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه
ولا شك في كونه بهذا المعنى كفرا ولذا اراده المص بهذا قال الراغب بهذا
المعنى ذهب اليه محصلا اهل الاثر وعلامة المتوسمين بالحكمة وانما قال و
المراد لانه على ما فسره به الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة
لمباشرة اعمال مخصوصة قال صاحب الكشاف المشهور منه في الحكاية
غير المعروف في الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول
او فعل محرم في الشرع اجرى الله تع سنته بحصوله عنده ابتلاء فان كان
كفرا في نفسه كعباد الكواكب وان ضم معه اعتقاد تاثير من غيره تعالى
كفر صاحبه والا فسق وبدع قوله مما لا يستقل به الانسان اي يكون امرا غريبا
لا مما يترتب على صرف الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج
الافعال المعتادة التي يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشياطين وانما لم
يقل خارق يستعان الخ لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه

منه التعلم والتلمذ الا انه لغرابة اسبابه وشرائطه اشبه الخارق في الثواب
والندرة قوله فان التناسب شرط التضام فكما ان الملائكة لا تعاون
الا الاخيار الناس المشبهين بهم في المواظبة على العبادة التقرب الى الله
بالقول والفعل كذلك الشياطين لا تعاون الا الاشرار المشبهين بهم
في النجاسة والنجاسة قولا وفعلا وعملا قوله وبهذا تميز الخ اشارة الى جواب
ما قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق
والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا
انه تخييل محض لا حقيقة له قوله كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات اي
الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة الهندسية
تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر
وكفارس في يده بوق كلما مضت ساعة ضرب البوق من غير ان يمسه احد
قوله والادوية اي بمعونة العدوية نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان
يبلد عقله ويقلب فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع في السراج يرى البيت
مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات قوله او يريك صاحب خفة اليد
فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به و
يأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه
عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وح يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه
فيتعجبون منه جدا قوله فغير مذموم قيل صرح النووي في الروضة بانه حرام
قوله على التجوز تشبيها له في السحر في الخفاء والغرابة قوله لانه في الاصل اي
اللغة قوله والعطف لتغاير الاعتبار كالعطف في قوله الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات
وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس قوله وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون
ما هو جامع بين كونه سحرا وبين كونه منزلا على الملكين للابتلاء فيفيد ذمهم
بارتكابهم للنهي بوجهين قوله او به نوع اقوى منه عطف على قوله بها اي
المراد بما انزل نوع اقوى من السحر فيكون عطف الخاص على العام اشارة الى

كحاله وعلى هذا فالمراد بالموصول المعهود **قوله** او على ما تتلوا عطف على
قوله على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره **قوله** انزلا
لتعليم السحر ولم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما ان ثبت انما هو على وجه
المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الذلة والسهو **قوله** ابتلاء فمن تعلم
عمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده
بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني
ومن لم يطعمه فانه مني **قوله** وتميزا بينه الخ وذلك ان السحر كثر في ذلك
الزمان واستنبط الناس امورا غريبة وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله
الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضة اولئك
المدعين قيل كان في زمن ادريس عليه السلام **قوله** وما روي آه يعني
ما روي حكاية لما قاله اليهود فبطل انه في نفسه لا ينافي صحة الرواية فلا يرد
ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوفه
على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم باسانيد صحيحة نعم يرد ذلك
على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة **قوله**
ولعله من رموز الاوائل الخ ما عندي في حله ان الروح والعقل الذين
هما من عالم القدس قد انزلا من سماء التجرد الى ارض التعلق فعشقا
للبدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه فا
فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك تحصيل للذات الحسية الدونية ثم صعدت
الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللايق به ثم مسخ بان انقطع
التعلق وتفرقت العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال
بعالم القدس متالمين بالالام الروحانية منكوسي الحال حيث غلبهما التعلق
على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله ان من كان ملكا اذا اتبع
الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درجة البهيمة ومن كانت امراة شهوة
اذا كسرت شهوتها وغلبت عليها صعدت الى درج الملك واتصلت
الى سماء المراتب والمنازل **قوله** وقيل رجلان آه عطف على قوله وهما

ملكان

ملكان والقصة هي القصة المذكورة **قوله** وقيل وما انزل الله نفي آه
وعلى الاولين موصولة **قوله** معطوف ما كفروا الجامع كون كل منهما
تكذيبا لهم في نسبتهم السحر الى من تبرء منه **قوله** والمشهور آه وقيل بابل
العراق وقيل جبل نهاوند **قوله** انه من سواد الكوفة سميت بابل
لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود كذا في المعالم **قوله** ولو
كانا الخ رد لما في بعض التفاسير انه كان اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا
الذنب سميا هاروت وماروت من الهمزة والمد بمعنى الكسر **قوله**
ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين يعني قال انهما ليسا بملكين
انما هما شيطانان من الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا
من الشياطين في قوله ولكن الشياطين كفروا على قراءة التشديد
وجعل وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه
وفيه انه يخالف ما صرح سابقا من انه نفي معطوف على ما كفر حمل
قوله وقيل انه نفي معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفي معطوف
على ما كفر وما يعلمان ايضا نفي وحتى يقولا نا كيد له اي لا يعلمان السحر
لاحد بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا
حتى قلت له ان فعلت فانك كذا وكذا وقوله فيتعلمون عطف على
يعلمون الناس السحر وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر والفتنة والسحر مع
كونه ركيكا في نفسه لانه اذا لم ينزل على الملكين شيء من السحر فما وجه كونهما
ابتلاء ولا يساعده عبارة المص رحمه الله اذ ليس في كلامه اشارة
الى شيء مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال ان المراد بقوله معطوف على ما كفر
انه في الاصل معطوف عليه لارتباطه به الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء
الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى الظاهر اهتماما بشانه وابقاء للعناية
بحال الاستدراك على حالها فانه لو قدم فات العناية بالاستدراك
ولو اخر فات الاهتمام بشانه **قوله** فمعناه على الاول اي تقدير ان يكون
هاروت وماروت عطف بيان للملكين **قوله** ابتلاء اي للناس تميز به

بين المطيع والعاصي **قوله** فلا تكفر باعتقاد آه وفي الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر وهذا على راى الاعتزال من ان السحر تمويه و تخييل ومن اعتقد حقيقته يكفر وقال اهل السنة السحر حق **قوله** وفيه دليل آه لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب **قوله** وانما المنع الخ يدل عليه قوله فلا تكفر **قوله** وعلى الثاني اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت بدلا من الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثاني اى على القول بانهما رجلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار صلاحهما فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اى كونه ما خبرية وعلى الثاني اى كونها نافية وهو قريب مما ذكرنا التلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقربه **قوله** وما يعلمانه حتى يقولا اى ما يعلمان السحر احدا حتى ينصحاه ويقولا انا مفتونان باعتبار جوازه والعمل به فلا يكن منك شك في ذلك فتكفر وهذا القول منهما مثل ما حكاه الله تعالى في قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك فان كلا منهما لاجل مخالفة الشركة في العذاب وفيه من نهو بل شان السحر ما لا يخفى وليس على وجه النصيحة ولذا ترك المص ههنا لفظ ينصحانه فلا يرد ان الشيطان داعيان الى الكفر لا مانعان منه وانه ينافي ما تقدم من ان تعليم السحر كان اغواء واضلالا **قوله** لما لا دل عليه احد وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس منهما اى هاروت وماروت وقيل الفرق بين الاحد بعد اشتراكهما في معنى التوحيد ان الاحد في موضع النفي يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق فقال ما في الدار احد اى ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان **قوله** ما يكون سبب تفرقهما بطريق جرى العادة **قوله** وجعل الجار وهو من جزء منه اى من احد وعلى الفصل بالظرف وهو به وهو جائز قال الشاعر هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما قال ابن جني هذه القراءة ابعد

الشواذ

223

الشواذ لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح ان يكون من صلة التاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة لفظية الى المفعول لتثبت بمعنى من **قوله** بل بامره وجعله يعني الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح الامام وعطف الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما في الجملة والقرينة عدم كون القبائح مامورا بها والمعنى ان الاسباب ليس دخل في التاثير بنفسها بل بجعله تعالى اياها اسبابا اما عادية او حقيقية فيشمل المذاهب كلها واندفع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما في بعض التفاسير مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما في الصحاح لان المناسب للمقام بيان عدم تاثير السحر بالذات وكونه يعلم نوع لا يفيده **قوله** لانهم يقصدون به العمل فعلى هذا صيغة المضارع اعني يضرهم للحال وعلى الثاني للاستقبال والمقصود ان كونه ضارا لا ينافي اباحة تعلمه لان ذلك من جهة اخرى لا من جهة تعلمه **قوله** اذ مجرى العلم آه لانه علم متعلق بكيفية العمل **قوله** ولا نافع في الدارين اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد **قوله** وفيه دليل على ان التحرز الخ اى في الحكم بانه ضار غير نافع افادة ان التحرز عن تعلم السحر اولى **قوله** اى اليهود نبه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم وان قصة السحر مستطردة في البين **قوله** والاظهر ان اللام الخ اى في لمن اشتراه لام الابتداء لا للقسم واما الاول فللقسم كما دل عليه قوله على التوكيد القسمي والاظهر انه في الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث قالوا انها لام القسم وليس في الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضي الاولى كون اللام في لزيد قائم لام الابتداء مفيد للتاكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل في اللام ومن هذا تبين ضعف ما قيل معناه انه اظهر من جعله تاكيد اللام لقد علموا لان التاسيس خير من التاكيد اذ لا تاسيس

على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلمة اذا كان على حرف واحد
ولا يكرر وحده بل مع عمادة الالف ضرورة التشبه على ما في الرضي وقال ايضا
لام الابتداء يدخل على المبتداء وعلى المضارع وكثرة دخوله على الماضي مع
قد وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتداء اذا تقدم عليه وعلى معمول خبر المبتداء
اذا وقع موقع المبتداء واللام في جميع ما ذكر لبيت جوابا للقسم المقدر خلافا
للكوفيين ومن هذا تبين ما في شرح الكشاف من ان اللام في لقد علموا
جواب القسم ثم اذا جعل اللام في لمن اشتراه جواب القسم فكما لابد من تقدير
القسم لابد من تقدير مفعولي علموا اي لقد علموا ان الاستبدال واتباع
السحر سواء والله لمن اشتراه ماله في الاخرة من خلاق واما على تقدير لقد
علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا باول القصة وضمير لبئس
ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ممن تركا كتبه في لا يناسب سياق كلام
المص رحمه الله لانهم جعل ضمير علموا لليهود لا للناس وجعل القصة مرتبطة
بما سبق له الكلام في قوله ولقد علموا وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان
الزائدة هي اللام الجارة وهي مكسورة في الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة
وفيه انه ليس موقع الموطئة كما لا يخفى قوله يحتمل المعنيين اي البيع والشراء
باعتقادهم على ما مر في تفسير قوله تع بئس ما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض
لتقبيح امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اي ارتدعوا او كان خيرا لهم
قوله يتفكر وتنبيه ويعلمون الخ اشارة الى سوال واجوبة اورد هذا الراغب
في تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم في اول الكلام ونفى عنهم في
اخره فالجواب من اوجه الاول ان المثبت لهم هو العقل الغريزي وما
حصل لهم بصنعه تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب الذي من جملة التكليف
والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد
يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس
بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح و
الثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه وشدته والرابع

ان معنى

224

ان معنى قوله لو كانوا يعلمون به لان من لا يعلم في حكم من لا يعلم انتهى
والكلام على الوجوه الثلثة مخرج على مقتضى الظاهر وعلى الرابع على خلافه لكونه
من باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته فلذا اخره عنها واختاره
المص رحمه الله فلان حاصلها منع اتحاد العلم في الموضعين وحاصل الرابع
تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل والتسليم بعد المنع ثم مبنى منع الاتحاد
على ارادة الفردين المتغايرين للعلم اعني العقل الغريزي والمكتسب او الاجمالي
بالقبح او ترتب العقاب والتفصيلي باحدهما الا ان العلم مجاز عن التفكر
او المفعول محذوف كما نوهم من ظاهر قوله يتفكرون فيه الخ يرشدك الى
ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم الاجمالي الخ وما نقلنا
من كلام الراغب قوله بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر
اشارة الى ارتباطه باعتبار اشتماله على قوله ولما جاءهم رسول
من عند الله الآية وانه عطف عليه كما ان قوله كتبنا كتاب الله تنبيه ايضا على
ارتباطه باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين قوله واصله
لاثيبوا الخ دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية
ومعنوية وهو ان خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولاجل
هذين الاشكالين قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير
ولو انهم والتقوا لكان خيرا لهم ولمثوبة من عند الله خير والمص رحمه الله و
صاحب الكشاف اختارا انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية
في جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تاويلا قوله بحذف الفعل اي الفعل
مع الفاعل فانهم يعبرون عن مجموعهما بالفعل تجوزا كما مر قوله للدلالة على
ثبات المثوبة الخ يعني ان النصب لما كان دالا على الفعل والفعل على الحدوث
عدل عنه الى الرفع وركبت الجملة الاسمية لتدل على ثبوت المثوبة ثم لا يخفى
ان الفعل لدلالته على الزمان حدوث مدلوله اعني الحدث وحدوث النسبة
ايضا لتلازمهما فاذا اعدل منه الى الاسم لبعض لغبار الحدوث ليتوسل به
مع معونة المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة

وثبات نسبة الخيرية اليها الا انه لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها
تحسيرا لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم في الايمان اكتفى به ولم
يتعرض لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل انه يدل على ثبوت المثوبة بل
على ثبات الخيرية ولا يحتاج في دفعه على ما قال العلامة التفتازاني من انه عدل
الى مثوبة لهم للدلالة على اثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان
والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمان الخير وترغيبا لمن سواهم
في الايمان والتقوى فانه تكلف اما اولا فلانه لا دلالة على العدول
الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور في الجملة الفعلية المثوبة الموصوفة
بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب المذكورين
من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان اثبات كون المثوبة
خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف فانه لو صح
ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام نسبة
المحمول الى الموضوع معناه ثبوت اياه ما دام ذاته موجود فلا يقتضي دوام ذاته **قوله**
والجزم بخيريتها اى المثوبة لانه اذا افادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة
التعليق بالمتيقن كانه قيل المثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها وقيل لانه لما عدل
الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط لتعليقها بما في الجزم الى الاسمية الخالية عن علاقة
التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علاقة التعليق لم يكف وقد صرح المص
رحمه الله انه جواب لو ولو سلم فالمستفاد على تقدير قطع التعليق تحقق مضمون
الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط لا الجزم بثبوت المسند المسند اليه
قوله وتنكير المثوبة آه يعني هذا قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر **قوله** لان المعنى لشيء الخ
يعني ان المقام يقتضي الترغيب في الثواب والزجر عن المعاصي فالمعنى
لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم يجمع في الآية بين معنى
الدوام والقلة ليؤذن بان قدرا يسيرا من الثواب في الآخرة
خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال فكيف وثواب الله
كثير دائم **قوله** وقيل لو للتمني ضعفه لان الاصل في لو ان يكون للشرط ثم صاحب الكشاف

جعل التمني مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له بناء على مذهبه
وجعل التمني على التمني من جهته تعالى وعندنا محمول على التمني من جهة العباد
يعني ان من عرف طغيانهم وتماديهم في الكفر يتمنى ايمانهم كما يتمنى الشباب
بعد المشيب او مجاز عن طلب المستبعد المحال **قوله** ولمثوبة كلام مبتدأ او
الخ كانه لما تمنى لهم ذلك قيل ما هذا التحسير والتمني فاجيب بان هؤلاء
المستبدلين حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون
ذلك وفائدة التمني والاستيناف التحريض والحث على الايمان
قوله وقرئ لمثوبة اى بسكون الثاء وفتح الواو **قوله** لان المحسن يثوب
اليه في الصراح الثواب باز گشتن **قوله** ان ثواب الله خير يعني ان
المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فيحتملها كما سبق اما
للشرط والجزاء محذوف اى آمنوا او للتمني **قوله** جهلهم الخ فان كلمة
لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كان للشرط او للتمني **قوله** حفظ
الغير لمصلحته اى الغير **قوله** راعنا اى راقبنا الخ يعني ان مرادهم في رعاية
النبي صلى الله عليه وسلم اياهم وحفظ مصلحتهم ان يراقبهم ويتأنى بهم
في القاء ما يلقنهم لان معنى راعنا راقبنا ولعل ذلك السؤال اما للقصور
فهمهم لغموض ما القي اليهم او لتعجيل النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة حرصه
على تعجيل افهامهم **قوله** فافترضوه اى اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما
بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآية **قوله** يريدون نسبته الى الرعن
فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا
قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا في المعالم فالالف حينئذ لمد الصوت و
حرف النداء محذوف قال الفراء اصل يا زيد ان يكون المنادى بين
الصوتين ثم اكتفى بيا ونوى الالف ويحتمل انهم ارادوا به المصدر اى رعنت
رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا في التفسير الكبير فاسقاط
التنوين على اعتبار الوقف **قوله** او سبه بالكلمة العبرانية لما بالسنتهم
ورد التصريح به في سورة النساء **قوله** وهي راعنا كان هذا اللفظ سبا

قبيحا بلغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا في المعالم
قوله بمعنى انظر البنا على الحذف والايصال والمقصود منه ان المعلم
اذا نظر الى المتعلم كان ارادة الكلام على نعت الافهام والتوليف اقوى
واظهر **قوله** من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تع انظرونا نقتبس من نوركم
قوله اى قولا ذا رعن فصيغة فاعل للنسبة وصف القول به مبالغة كما
يقال كلمة حمقاء والرهوج بفتحتين الطول والعمق **قوله** احسنوا الاستماع
الخ يعني ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر اما احسن
الاستماع بان يكون باحضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى لا يحتاج
الى طلب المراعات ففيه تنبيههم على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا ما
تسبب للمحذور او سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث
قالوا سمعنا وعصينا بهذا النهي والامر فيكون تأكيدا لما تقدم **قوله** او
اسمعوا ما امرتم به بجد الخ فيه صفة الاحتباك اى اسمعوا ما امرتم به ونهيتم
عنه بجد حتى لا يعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به **قوله** يعني الذين
تهاونوا الخ يعني ان اللام للعهد والمراد به اليهود القائلون راعنا تهاونا
للرسول المعلوم مما سبق بقرينة السباق ووضع المظهر موضع المضمر اشارة
الى ان تهاون الرسول عليه الصلوة والسلام كفر يوجب العذاب الاليم
وفيه من تاكيد النهي عن ذلك القول ما لا يخفى فان قيل لم لم يجعل التعريف
للجنس فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح ذكر
وللكافرين عذاب ان يكون تذييلا بخلاف في قوله فلعنة الله على الكافرين
قوله ما يود الذين كفروا فصله عما سبق وان اشترك في بيان قبائح اليهود
مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الاول سوق لتاديب
المؤمنين وهذا التكذيب لليهود ولاجل هذا فصل السابق عن سابقه
قيل في ايقاع الكفر صلة للموصول وفي بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة
المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق الا ان كفرهم
يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض

الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور
كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو
الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجدد حصاسيا وقد فسر بالوحي
وفي اقامة لفظ الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص بعض الناس بالخير
دون بعض يلائم الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية
قوله والود محبة الشئ مع تمنيه في التاج الود والوداد بالكسر والمودة دوست
داشتن الود والود والوداد والودادة بالفتح مثلها آرزو كردن ولما كان
الاشتراك خلاف الاصل اختار المص رحمه الله انه موضوع للمجموع ويستعمل
في كل منهما اى يذكر ويراد كل واحد منهما قصدا والاخر تبعا والفارق كون
مفعوله جملة اذا استعمل في التمني مفردا اذا استعمل في المحبة على ما في الصحاح
تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت ووددت الرجل اذا احببته
قوله مزيدة للاستغراق اى لتاكيد الاستغراق **قوله** اشعار بان النبوة
من الفضل ففيه رد الفلاسفة **قوله** واثبات ما اى مثلها لامتناع
الانتقال على العرض **قوله** كنسخ الظل للشمس وفي بعض النسخ كنسخ الشمس
للظل والاول على تقدير ازدياد الظل والثاني على تقدير انتقاصه
والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور في الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل
ازالته والمص رحمه الله جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه
لانه لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة لصورة المقارنة بينهما
في موضع واثباتها في اخر **قوله** والنقل الخ عطف على قوله ازالة الصورة
والمقصود ان النسخ في اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان
في الاعراض او في الاعيان وفي الصحاح في النسخ ان تحول ما في الخلية
من النحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى اخر سوى الازالة
والاثبات على ما وهم ولذا لم يقع في بعض النسخ قوله والنقل فالمراد من
الصورة ح اعم من الصورة وما في حكمه **قوله** ومنه التناسخ وهو انتقال النفس
من بدن الى آخر واما على تقدير عدم قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة

و الاثبات بناویل المجموع والمراد بالتناسخ التناسخ فی المیراث وهو
ان یموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم یقسم ونقل عن المص رح
فی توجیه ذلك لانه ازالة النفس الانسانی من بدن شخص الی اخره
والنفس یسمی صورة لانها مبتداء الاثار المختصة انتهی وفیه ان الصورة
لیست ههنا بمعنی مبداء الاثار المختصة کیف وهو مصطلح الفلاسفة و
لعل المنقول تحکیه بعض الطلبة الی المص رحمه الله للترویج **قوله** ثم استعمل لکل
منهما لما کان النسخ تارة یستعمل فی المجموع وتارة فی الازالة فقط وتارة فی
الاثبات فقط والقول بوضعها للثلثة مستلزم للاشتراك والمجاز
اولی منه وکان جعلها موضوعها للمجموع اظهر علاقة لکل واحد منهما اختار
الراغب انه حقیقة فی المجموع مجاز فی کل منهما وتبعه المص رح فی ذلك **قوله**
نسخت الریح الاثار ای ازالته ونسخت الکتاب اذا اثبت ما فیه فی موضع
آخر **قوله** بیان انتهاء الخ وفیه دفع التابید المستفاد من اطلاقنا ولذا عرفه
بعضهم برفع الحکم الشرعی فهو بیان بالنسبة الی الشارع ورفع بالنسبة
الینا ولقید التعبد خرج الغایة فانها بیان لانتهاء مدة نفس الحکم لا للتعبد به
واختص التوقیف بالاحکام اذ لا تعبد فی الاخبار انفسها ولم یفهم احتیاج
لاخراج الغایة الی اعتبار قید لا دلیل علیه اعنی لا الشیء من جملة الکلام **قوله**
بقرائتها اشارة الی بیان اقسام النسخ والافیلق ان یقال بیان انتهاء
التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحکام المتعلقة بالقراءة **قوله** و
انسائها اذهابها عن القلوب ولیس یعتبر فی مفهومه الازالة **قوله**
وان استقرفیها بناء علی عدم التکلیف بما لا یطاق ودیم الاخبار ویعضد
هذا المعنی ما روینا عن مسلم انا کنا نقرأ سورة نشبهها فی الطول والشدة
ببراءة فانسیتها غیر انی حفظت منها لو کان لابن آدم وادیان من مال لا
بتغی وادیا ثالثا ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ
بازالة الحکم سواء ثبت اللفظ او لا والانساء بازالة اللفظ ثبت حکمه
او لا وقال صاحب الکشاف النسخ الاذهاب الی بدل الحکم الثابت والا

الاذهاب

الاذهاب لا الی بدل ویرد علی کل الوجهین ان تخصیص النسخ بهذا
المعنی خلاف اللغة والاصطلاح وان الانساء حقیقة فی الاذهاب
عن القلوب والحمل علی المجاز بدون تعذر الحقیقة تعسفا **قوله** جازمة
النسخ لا بنفسها بل جازمة مقدر والا لزم ان یکون مفعولا لننسها ایضا
مع کونه مستقلا عنه بغیره وجعله مفعولا علی شریطة التفسیر یستلزم
توارد العاملین علی معمول واحد لکونه مفعولا لهما **قوله** علی المفعولیة
ولا تنافی بین کونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فتضمنه الشرط عامل و
بکونه اسما معمول **قوله** من النسخ ای من باب الافعال وعلی المعنی الاول
الهمزة للتعدیة فیصیر ذا مفعولین الاول محذوف وعلی الثانی للوجدان
علی صفة نحو احمدته ای وجدته محمودا فی التاج الانساخ منسوخ یافتن
ومنه قراءة ما ننسخ ای نجده منسوخا وانما نجده کذلك لنسخه ایاه فالمعنی
متفق وان اختلفا فی اللفظ **قوله** ننساها بصیغة المعلوم للمتکلم مع
الغیر من حد فتح یفتح **قوله** ای نؤخرها ای نؤخر انزالها وهذا فی شان الناسخة
حیث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمایتم عبارة عن المنسوخة
کما انه حین النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآیة ح ان دفع المنسوخة
بانزال الناسخة وتاخیر الناسخة بانزال المنسوخة کل منهما یتضمن المصلحة
فی وقته وهذا معنی لطیف لهذه القراءة لا تکلف فیه بخلاف ما قیل ای
انزلها ان نترکها فی اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نؤخرها فنبعدها عن الذهن
بحیث لا یتذکر بمعناه ولا لفظها او الانساء النسی تاخیر کردن **قوله**
ننسها علی صیغة المعلوم للمتکلم مع الغیر من التنسیة فراموش کردانیدن
والمفعول الاول محذوف یقال انسانیه الله ونسانیه تنسیة بمعنی
وللتنبیه علی فراموش کردانیدن والمفعول الاول بهذا قال ای ننس
احدا ایاها بانفصال الضمیر والا فالظ ننسها احدا **قوله** وننسها بفتح التاء
من النسیان **قوله** علی البناء للمفعول بصیغة الخطاب لا الانساء وننسها
بصیغة المعلوم للمتکلم مع الغیر من الانساء **قوله** ای بما هو خیر للعباد فی المنفع الخ

عمم موصوف الخير والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره لما يجي
من جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع
المصالح التي بها ينتظم معايشهم ويحمل نفوسهم ولم يرد بقوله في النفع والثواب
ان يكون خيرا فيهما بل لمجرد بيان جهة الخير سواء كان خيرا في النفع فقط او في
الثواب فقط او كليهما وح لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان
الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة او لا لا بد ان يكون
مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت
لمصالح العباد وتحميل نفوسهم وتبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات
فيكون الناسخ خيرا منه في النفع سواء كان خيرا منه في الثواب او مثلا له
او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم
واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم
السابق والمصلحة فهو اما خير منه في الثواب او مثل له وكذا الحال في
الانساء فان المنسي اذا كان مشتملا على حكم يكون الماتي به خيرا منه
في النفع سواء كان النفع لخلوه عن الحكم مطلقا او خلوه عن ذلك الحكم او
اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسي مع جواز خيريته في الثواب
ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالماتي به اما خير في الثواب
او مثل له فالحاصل ان المماثلة في النفع لا يتصور لانه على تقدير تبدل الحكم بتبدل
المصلحة فيكون خيرا منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على حالها
فح ظهر لك فائدة زيادة قيد في النفع في جانب الخير وتركه في جانب المثل و
قيل زاد قوله في النفع لادراج آية الاباحة وتركه في المثل اذ لا بد من ترجيح
الناسخ في النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا
ثواب فيهما وانه يجوز ان يكون خيرا منه في النفع فقط او في الثواب فقط
وان اريد اعم من ان يكون في احدهما او في كليهما فما يكون خيرا في النفع
فقط اعم من ان يكون مماثلا في الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا
فح يكون صورة او مثلها في الثواب على ما اعتبر هذا القائل من رجحان النفع

داخلا في قوله بما هو خير في النفع فيلزم التكرار **قوله** اذ الاصل الخ احتراز
عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه مستعمل بمعنى لو
قوله وما يتضمنها الخ لا بد ان يخصص بغير اذا لانه يستعمل في الامور القطعية
الوجود في الاستقبال او يراد بالمحتملة الغير الممتنعة الوجود **قوله**
لان الاحكام الخ دليل عقلي على جواز النسخ وتاخير الانزال **قوله** فضلا من الله
لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى **قوله** واحتج بها
من منع الخ اذ لا يتصور كون الماتي به خيرا او مثلا الا في بدل والا ثقل
ليس بخير من الاخف ولا مثلا له ولظهور رده تركهما المص رحمه الله **قوله**
والسنة ليست كذلك اي ليس بالماتي به بدلا لان البدل خيرا او مثل
والآتي به هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتي به
سبحانه وتعالى **قوله** والكل اي كل وجوه الاحتجاج بهذه الآية ضعيف اما الاول
والثاني فلانا لا نسلم ان كون الماتي به خيرا او مثلا لا يتصور الا في بدل
والا ثقل لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم والا ثقل اصلح
في انتظام المعاش او المعاد ثم الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اتيان
اللفظ بدل الآية الاولى في الحكم لما صرح به في شرح مختصر الاصول والذا عبر عنه
بجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من
قوله نات بخير منها نات باية خير منها وان عدم الحكم ليس بما في به وكذلك
جعل قوله والنسخ قد يعرف بغيره جواب دخل وهو انه اذا كان النسخ
بلا بدل ويكون عدم الحكم اصلح فبم يعرف النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف
بغير البدل مثلا يعرف بعمل النبي صلى الله عليه وسلم بعده بخلافه ليس بشيء
منشاؤه حمل قوله بلا بدل على معنى بلا بدل في اللفظ **قوله** والنسخ قد
يعرف بغيره منع لقوله والناسخ هو الماتي به بدلا اي لا نم حصر الناسخ في
الماتي به بدلا اذ يجوز ان يعرف النسخ بغير الماتي به فان مضمون الآية
ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاتيان بما هو خير منها ومثل لها ولا يلزم
منه ان يكون ذلك الناسخ فيجوز ان يكون امرا مغايرا لحصل بعد حصول

النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة والمأتي به الذي
هو خير او هو مثل آية اخرى وانما قال نعرف ولم يقل يكون اشارة الى
ان الناسخ هو الله سبحانه وتعالى واما المأتي به امارة النسخ كما يدل عليه
قوله ننسخ من آية **قوله** والسنة الخ منع لقوله والسنة ليست كذلك فان
السنة مما اتى به الله تعالى لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى وليس المراد الخيرية والمماثلة في اللفظ حتى لا يكون السنة بل في النفع
والثواب فيجوز ان يكون ما اشتمل عليه السنة خيرا في ذلك **قوله**
والمعتزلة عطف على من منع التغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت
التفاوت بحسب الاوقات المستفاد من الخيرية في وقت دون آخر **قوله**
من لوازمه اي من روادفه وتوابعه فلا يتحقق بدونه **قوله** واجيب بانهما
من عوارض آه اي التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام
النفسي القديم وهي الافعال في الامر والنهي والنسب الخبرية في الخبر وكذلك
يستدعي التغير والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فنعني قولنا حلت المرأة
بعد ما لم تكن تعلق بها الحل بعد ما لم تكن متعلقا بها وفي بعض النسخ المتعلقة
بالمعنى القديم الى آخره والمال واحد وانما ترك الجواب الذي ذكره
الامام في التفسير من ان الموصوف بهما الكلام اللفظي والقدم عندنا
الكلام النفسي لانه مخالف لما اتفقه عليه راي الاشارة من ان الحكم
قديم والنسخ لا يجري الا في الاحكام **قوله** الخطاب الخ اي في الموضعين
ولذا اخر البيان **قوله** والمراد هو واجبة الاجابة اعني المسلمين و
يدل عليه التذييل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ والخطابات
السابقة من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الخ واللاحقة من
قوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم الخ ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة الرسول عليه الصلوة والسلام لمجرد التصور
والانتقال الى المقصود اعني الخطاب الامة **قوله** لقوله وما لكم فانه معطوف
على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو لم يكن الخطاب في الم تعلم عاما

له ولامنة يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد اذ يصير التقدير الم تعلم ما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير **قوله** اعلمهم ومبداهم علم فيكون نفي علمه
مستلزما لنفي علمهم فيصح الانتقال منه اليه فهذه نكتة مصححة للافراد واما المرجحة
فافادة المبالغة مع الاختصار **قوله** وهو كالدليل في افادة البيان فيكون
منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلذا ترك العطف
وبما ذكرنا اندفع ما يوهم من ان كونه كالدليل ليس مظان الفصل فكيف يصح
تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه كالدليل وانما لم يقل وهو دليل
لانه مسبوق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال لكنه يشبهه في انه يفيد بيان
اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح ولذا لم يقل وهو بيان
لقوله ان الله على كل شيء قدير **قوله** ولذا ترك العاطف فلم يعطف على
قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ولا على قوله ما ننسخ آه **قوله** ويجريها على ما
يصلح فيجوز منه النسخ والانشاء على حسب اختلاف مصالحكم قوله ام معادلة
الخ نقل الرضي وغيره ان الفعلين اذا اشتركا في الفاعل نحو اقمت
ام قعدت فام متصلة ويجوز مع عدم التناسب نحو اقام زيد ام
تكلم كونهما منقطعة فعلى هذا ان قدر تعلمون قبل تريدون بناء على دلالة
السياق اعني الم تعلم والسياق فان الاقتراح لا يكون الا عند التعنت
والعلم بخلافه كان ام متصلة كانه قيل اي الامرين من عدم العلم بكونه
قادرا على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع
والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغي ان يكون شيء منهما وان لم يقدر كان
منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال يأمر وينهى كما اراد
الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم بانه لا ينبغي ان
يقع فمال الوجهين واحد ولذا سوى بينهما وقدم المتصلة لرجحانه
حيث الاشتراك في الفاعل كما اشعر به نقلناه من الرضي **قوله** ام
تعلمون وتقرحون آه لا خفاء في ان عدم ارادة الرسول صلى الله
عليه وسلم في هذا الخطاب كونه مقترحا عليه لا يخل بالمعادلة لحصولها

بالنسبة الى المقصود فان ارادة الرسول في الاول لمجرد التصوير
والانتقال بقي انه لا يظهر فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على
ما في التاج چيزى بحكم اذكسى درخاستن ويعدى بعلى كما اقترحت
اليهود حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل لنا الها كما لهم آلهة **قوله**
والمراد اي المراد على التقديرين توصية المسلمين بالثقة بالرسول
وترك الاقتراح عليه لعدر وطعن المشركين او اليهود في النسخ
بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة
بالايات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا
يقتضي سابقة الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الاية عليه اذ التوصية
لا يقتضي سابقة الوقوع كيف وهو كفر كما يدل عليه قوله تع ومن يتبدل
الكفر بالايمان الآية لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى ان النزول
على ما في بعض التفاسير انهم اقترحوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في
غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال رسول الله
سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي
بيده لتركبن سنن من قبلكم قيل نزلت الخ فعلى هذا الخطاب في ام تريدون
لليهود وخاطبهم بعدر وطعنهم تهديدا لهم وح معنى قوله ومن يتبدل الكفر عبر
عن الماضي بصيغة المضارع احضارا للصورة الشنيعة **قوله** وقيل في المشركين
الخ هذا على تقدير ان يكون قوله تع ما ننسخ من آية الخ نازلة في حق المشركين
ووجه تمريض الوجهين معلوم مما مر في بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين
من موافقته للسياق والسباق والتذليل **قوله** ومن ترك الثقة الخ
اعلم انه لا يصح ان يكون فقد ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم
متقدم على الاستبدال والارتداد لا مترتب عليه ولان الجزاء اذا كان
ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه لان قد للتحقيق وما تأكد ورسخ لا ينقلب
ولا يترتب الماضي على المستقبل ولان كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا
لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز صرح به الرضي وغيره فلا بد من التقدير

بان

بان يقال ومن يتبدل الكفر فالسبب انه ضل الطريق المستقيم كما قدره
في قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك اي فالسبب فيه انه
نزله فح يرجع معنى الآية الى ان ضلال الطريق المستقيم اعني الكفر الصحيح في
الايات سبب للتبديل والارتداد وبه يندفع ما يترآى من ان التفسير
لا يوافق الاية لان قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب
التبدل على الضلال والاية يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر
الخ جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي اخرجت مخرج المثل جيء بها لتأكيد النهي
عن الاقتراح المفهوم من قوله ام تريدون الخ معطوفة عليه فهو من القسم
الثاني من التذليل لكن لما كان في افادته التأكيد خفاء ازاله بقوله و
من ترك الثقة بالايات البينة آه يعني ان المقترحين المشاركين
من جملة الضالين الطريق المستقيم المتبدلين فاعتبار اشتمال الجملة المزيلة
عليهم تكون مؤكدة لمفهوم **قوله** ام تريدون الخ ومعنى قوله حتى وقع في الكفر
وقع في الانكار ليصح جعله غاية للشك في الايات او معناه وقع في الكفر
بالنبي ولا شك في ترتبه على الشك في الايات وليس مقصوده تغيير
التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون كناية عنه على ما قيل لانه
لا يصح البقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال المؤدي الى التبدل ليس متقدما
على ترك الثقة فلا بد من جعله بمعنى الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد
كما مر يستلزم حمل الاية على الوجه الضعيف اعني كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا
صورة مع انهم صرحوا بانه لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون
قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الاية من غير حاجة ولا
دليل **قوله** ومعنى الآية الخ اي المقصود من قوله ام تريدون ان تسئلوا الآية
نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة لعدر وطعن اليهود وتعليله بانه سبب
للضلال المؤدي الى البعد عن المقصد والارتداد وح ظهر وجه ذكر قوله ام
تريدون الخ بعد قوله تع ما ننسخ فان المقصود من كل منهما تنبيههم على الايات
وتوصيتهم بالثقة بها **قوله** يعني اخبارهم بقرينة قوله تع من بعد ما تبين لهم الحق

بالنعوت المذكورة في التورية انما كان لهم للجهال **قوله** ان يردونكم يعني
ان لو مصدرية بقرينة وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ود **قوله**
فان لو الخ تعليل لمقدر اي ولم يسقط النون **قوله** وهو حال فرضه المخاطب
يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر
الى ما يرد عليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم الى
كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد غفل
عن هذه النكتة ثم في قوله تع من بعد ايمانكم مع ان الظاهر عن ايمانكم لان المراد
تستعمل بمعنى تخصيص بحصول الايمان لهم **قوله** علة لو دلالة يردونكم اذ ما يودونه
ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد **قوله** يجوز ان يتعلق بود الخ
اراد التعلق المعنوي اذ لا يتعلق الوداد والحسد بكلمة من فهو ظرف مستقر
اي ودا واحدا كائنا من انفسهم والقول بانه متعلق بود تعلقا لفظيا
باعتبار انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا له ويجد التعلقا
معنويا بكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله يتعلق
اذ المصطلح هو التعلق اللفظي الا ان يقال بعموم المجاز **قوله** او يجد او
ههنا بمعنى الواو ولوقوعها بعد الجواز قال الرضي لما كثر استعمال او في الاباحة
التي معناها جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو ولعله اختارها ليفيد ان
كل واحد من التعلقين جائز بدل الآخر **قوله** بالغا اي متناهيا لانه انبعث
من عند انفسهم فكان ذاتيا كقوله تع ومن يوق شح نفسه اضيف الشح الى النفس
لانه غريزية فيها فقوله بالغا انبعث الخ تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال انه
كونه بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر اهل الذين او
من التذكير المقصود منه التعظيم لم يات بشيء **قوله** العفو الخ في الصحاح
عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت عن فلان اذا اعرضت
عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضي عدم التعرض عن الشيء يقتضي عدم التعرض
له بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب اي التعنيف
الذي هو الاذن بالقتال بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر

الى قوله وهم صاغرون قاله قتادة **قوله** او قتل بني قريظة الخ قول ابن عباس
وعلى التوجيهين الامر واحد الاوامر ومن هنا ظهر انه لا يمكن تفسير اصفحوا
باعراض عنهم وترك تخالطهم وجعل غاية العفو اتيان اية القتال وغاية
الاعراض اتيان الله بامره الذي هو اسلام من اسلم منهم لانه يستلزم ان يحمل
لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز **قوله**
وفيه نظر لان الامر الخ يعني ان النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى
الشارع ورفعا للتابيد الظاهر على الاطلاق بالنسبة الينا يقتضي ان
يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا
له بالنسبة الينا ولو كان مؤبدا كان بداء لا بيانا بالنسبة الى الشارع
والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم يقتضي ان يكون اية القتال
بيانا لاجماله وبما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان النسخ بيان نهاية
الحكم والحكم المقيد بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق وان
الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وما قال الطيبي يؤيده الجواب
الثاني في حكم التورية والانجيل فانه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بها بارسال النبي الامي
كان ظهوره عليه الصلوة والسلام نسخا ويرد عليه ما في التلويح فان الواقع
فيها اثباته بشرع النبي عليه الصلوة والسلام وايجاب الرجوع اليه وذلك
لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مقررا
او مقدرا او مبدلا للبعض دون البعض ممن اين يلزم التوقيت بل هي
مطلقة يفهم منه التابيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن النظر ابن عباس
العلم فيه الغاية بما تتهم او بقيام الساعة والتابيد انما ينافي اطلاق الحكم
اذا كان غاية للواجب فلا تجري فيه النسخ عند الجمهور كما في قولك صم
ابدا وتفصيله في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان
مجازا **قوله** فيقدر الخ يشير الى ان قوله ان الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما
فهم من قوله تع حتى ياتي الله بامره **قوله** كانهم امرهم الخ بيان للمنع بين المعطوفين
كصلوة او صدقة اشارة الى ان قوله وما تقدموا تذييل من الضرب الثاني

توكيد للامر بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب فيه **قوله** لا يضيع عنده اشارة الى انه على تقدير الخطاب وعد للمؤمنين لانه تذييل لقوله وما تقدموا لانفسكم من خير الآية فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكر وان كان ما تعملون عاما وفي تعميم العمل اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من المبصرات وما وقع في شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات ففيه ان التفسير لا يفيد الا ان المراد من البصير ههنا الاعم ولا دلالة على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور **قوله** قرئ بالياء فالضمير راجع الى كثير او الى اهل الكتاب وح يكون تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا مؤكدا لمضمون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا فيكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وازالة لاستبعاد اتيان الامر **قوله** عطف على ودّ وقيل فيكون وما بينهما اعني فاعفوا واصفحوا اعتراضا بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ودّ ان عطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز **قوله** والضمير لاهل الكتاب لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف **قوله** لف بين قولي الفريقين يعني لف بين القولين قالت اليهود وقالت النصارى في قالوا ثم ذكر في النشر ما لكل منهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الاداء مقولية وكلمة او يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجمع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم يعين هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المص المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجمع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجمع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا بالاتفاق

بجم وان عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به في هذا شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال في اللف الاجمالي ان يذكر النشر بكلمة او لان الذي وقع عليه الاتفاق هو احد القولين وانما المفوض الى فهم السامع هو التعيين فنسلم لكن لزوم ذلك في اللف الاجمالي ممنوع اذ ليست حقيقته الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق ح ذكر ما لكل من آحاد المتعدد بل تكرير ما ذكرنا للمتعدد بطريق الاتفاق بينهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا لن يدخل الجنة الا احد الفريقين من قبيل اللف الاجمالي والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب بان اختيار او لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممنوع لتنافي الوصفين ولو سلم فكما تدفع هذا التوهم يورث توهم ان شرط الدخول كونه احدهما والثقة بفهم السامع كما يدفع هذا والوجه عندي ان المراد بالقولين القولان ومعنى لفهما جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين هذين القولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع بان ليس المقصود ان كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المراد وللعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصود تقسيم الوقوع المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او للتقسيم لا للترديد وهو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان معنى واو ودفع التوهم الناشئ منه والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بان هذين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق وامنا من الالتباس لما علم من التعادي بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر المقولين ولم يذكر النشر اصلا ثم ان يكون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح

مما ذكره صاحب تلخيص المفتاح زائدا على ما في المفتاح او لعله اخذه من
عبارة الكشاف لحمل اللف على المصطلح والصواب نزل ذلك
قوله نقة آه نكتة مصححة واما المرجحة فالاختصار **قوله** كعائذ وعوذ وارد النظير
لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ حديثات النتاج من الظباء والابل و
الخيل ويجمع ايضا على عيذان كذا في الصحاح وتوحيد الاسم المفرد اي في كان
لاعتبار اللفظ والمعنى اي لفظ من ومعناه **قوله** اشارة لما كان المبتدا
مفردا والخبر جمعا وجهه بانه اشارة الى الاماني السابقة بتاويل الجماعة
او الى المذكور منفصلا على حذف المضاف وقال الطيبي الاضاف الامنية
الواحدة جمعت اشعارا بانها بلغت كل مبلغ كما قالوا معي جياعا جمعت
لزيادة تاكيد الواحد او بانه زيادته على نظرائه والالتصاف نه انما جمع ليدل
على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير كثيرة حقيقة **قوله** وعن ان لا نزل
اشار بذلك ان الى نفي الود وسابقا كنايه عن وداهم عدم التنزيل
وعلى هذا يكون في امانيهم تغليبا لان الاوليين من قبيل المتمنيات حقيقة
والثالث دعوى باطلة **قوله** اي امثال الامنية ان جعل الاماني بمعنى الاكاذيب
فالاطلاق الامنية على دعوى هم على سبيل الحقيقة وان جعل المتمنيات فعلى
الاستعارة تشبيها بالمتمنى في الاستحالة **قوله** والجملة اعتراض بين كلامين
متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى ثم قيل لا يخفى ان الظاهر طلب الدليل على امانيهم المشار
لها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيرها بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيرها لا
ينبغي تقديره بهاتوا برهانكم على اختصاصهم بدخول الجنة وهم مخصوص **قوله** والتمني
مصدر قولهم تمنيت كذا وقولهم فلا تمني كذا او قولهم فلان يتمنى الاحاديث
ينقلها هذا ان جعل التمني بمعنى الكذاب اصل اللغة على ما ذكره المص اه
ب يقال في تفسير قوله تع ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان
جعل مقلوب من المنيت بمعنى الكذب على ما في الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى
الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاضحوكة بان يضحك منه وكذا

الاجوبة

الاجوبة على اختصاصهم **قوله** بدخول الجنة اي كلا واحد من حكمي النفي و
الاثبات المشتمل عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما في قوله والجملة
اعتراض في الكشاف هات صوت بمنزلة هاتي بمعنى احضر وفي المعالم
اصل هاتي بمعنى احضر في المعالم اصل هاتوا آتوا **قوله** فان كل قول التعليل
لما يستفاد من التعليق اي لا بد من البرهان الصادق ليثبت دعواكم
لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به ولهذا اندفع
ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس الامر تمنعه لان انتفاء
الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضي انتفاء المدلول في نفس الامر وان
اريد انه غير ثابت عند الخصم فهذا لا ينافي الصدق في الدعوى فلا يصح التعليل
قوله اخلص لا يشرك به غيره فاسلم من سلم الشيء لفلان خلص له ومنه رجلا
سلما لرجل والوجه مستعار للذات نحو كل شيء هالك الا وجهه وتخصيصه
بالذكر لانه اشرف الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان
غيره اولى **قوله** او قصده فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشيء مواجه له
محسن في عمله اي عمل الصالحات **قوله** الذي وعد بيان لمعنى الاضافة في
اجره ورد على الكشاف حيث قال اجره الذي يستوجبه رعاية الاعتزال
قوله ثابتا عنده اشار الى ان الظرف مستقر وقع حالا من فاعل فعله والمراد
من الثبوت عنده لازمه اعني عدم الضياع والنقصان **قوله** فيكون الرد اي
اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى من غير انضمام **قوله** من
اسلم الخ معه بل كلام مستانف كانه اذا قيل بطل ما زعموه فما الحق في ذلك **قوله**
ويجوز ان يكون آه فمن موصولة مخففة وبلى مع ما بعدها جواب رد لقولهم
وقوله فله اجره معطوف على يدخلها من اسلم عطف الاسمية على الفعلية لان
المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص السكاكي بان الجملتين اذا
اختلفا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيعطف الاسمية على الفعلية وبالعكس
لا جانب اللفظ **قوله** فلا خوف عليهم قال الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل
والحزن قد يكون من الواقع في الماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين

على نهاية السعاده **قوله** لما قدم وفد نجران وقدم فلان على الامير رسولا فهو وافد والجمع وفد نجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى **قوله** اى قالوا اى اليهود والنصارى يعنى ان قوله تعالى وهم يتلون حال من الفريقين بجعلهما فاعل الفعل واحد لئلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد **قوله** مثل ذلك بالنصب على انه صفة مصدر محذوف ومقول قال مثل قولهم اى قولا مثل قولهم فى الصدور عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مقولا مثل قولهم او على العكس او بالرفع فالعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب المصدرية اى مثل ذلك قاله الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل الاية ان عبدة الاصنام قالوا مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم مفعول لا يعلمون والاظهر عندى ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد والتقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه **قوله** والتشبيه بالجهال اشار الى ان التشبيه فى الاية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة فى التشبيه **قوله** مع ان مالم ينسخ آه اى لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ يصح ويعتد لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك فى حد ذاته وما لا ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون معتدا به فى حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ **قوله** بين الفريقين خص الضمير بالفريقين ولم يجعل عاما شاملا للمشركين ايضا رعاية لنسق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم على المكابرة والتشبيه بالجهال **قوله** بما يقسم لكل يعنى ان الحكم يستدعى جارين يتعلقان بالحكم القاضى فى هذه الحادثة بكذا فحذف احدهما اختصارا او تفخيما لشانه **قوله** قيل حكمه آه قال الحسن رضه لان المتبادر من الحكم بين الفريقين الفصل بينهم فى القضاء فى حق كل ما يليق به لا تشريكهم فى حكم واحد **قوله** عام لكل مخرب آه يعنى ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول جماعة مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة

من

من المعطلين لان كلمة من عام والسعى فى الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفى ترك ذكر منع المساجد فى قوله من خرب مسجدا اشارة الى ان ما يتعلق به الزجر والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن الذكر والسعى فى الخراب تشنيعا بفعلهم بابرازه فى صورتين مختلفتين لما يشعر به تشريك الصلتين فى موصول واحد فى الاية ويؤيد ذكر الاكتفاء فى تفسير اولئك على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف اى اهل مساجد الله على ما قيل مع انه انما يصح على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين ولا الى حمل كلمة او فى عبارة المص رحمه الله على التوزيع على سبب النزول اى عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة الروم او لكل من سعى ان سبب النزول قصة المشركين وكذا فى قوله بالهدم والتعطيل فانه تفسير فلا تمكن من المقاصرين على ان عدم اعادة الموصول فى قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم فى الصلة ثم الظاهر ان يقول او سعى فى تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر باقامة مفهوم المسجد موقعه اشارة الى ان وجه كون التعطيل سعيا فى خرابه فان المكان المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا للعمارة وسعيا فى خرابها يقال بفلان يرشح للوزارة اى يربى ويوهل كذا فى الصحاح **قوله** وان نزل فى الروم فى المعالم الاية نزلت فى طيطوس بن انيانوس الرومى واصحابه وذلك لانهم غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون فى ايام عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فعلى هذا قوله تع ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود وعلى شئ عطف قصة على قصة تقريرا لقبائحهم **قوله** او المشركين فانه عطا على هذا **قوله** ومن اظلم الخ اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف اعنى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه وبين المعطوف عليه اى وقالت اليهود الخ لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون بيانا لكمال شناعة حال اهل الكتاب

فإن المشركين الذين يضاهئونهم إذا كانوا أظلم الكفرة فما حالهم **قوله**
ثاني مفعولي منع يقال منعته كذا ومنعته من كذا أو لك أن تنصبه مفعولا له
بمعنى منعها كراهية أن يذكر أو بدلا من مساجد الله وتركها المص سوقه لاحتياجها
إلى تقدير المفعول الثاني للمنع من غير حاجة **قوله** بالهدم والتعطيل متعلق
بسعى بيانا لأنواع السعي على وفق ما تقدم في قوله عام لكل من خرب آه
أو تخرابها والمعنى وسعى في هدمها وتعطيلها **قوله** ما كان لهم ينبغي آه دفع ما ترا
أي من أنه كيف يصح الإخبار عنهم بأنهم لم يدخلوها إلا خائفين وقد كانوا
يدخلونها غير خائفين بوجوه مبنى الوجه الأول أن اللام في لهم للاختصاص على
وجه اللياقة كما في الجل للفرس والمراد بالخوف الخوف من الله والجملة مستأنفة
جواب لسؤال نشأ من قوله وسعى في خرابها كأنه قيل فما كان اللائق بهم والمراد
بالظلم ح وضع الشيء في غير موضعه ومبنى الثاني أن اللام للاستحقاق كما في الجنة
للمؤمن والمراد بالظلم الظلم بالناس وبالخوف الخوف من المؤمنين و
والجملة جواب سؤال ناشئ من قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر
فيها اسمه كأنه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف في حق الغير وبما ذكرنا
تبين أن الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الانتفاء والاستحقاق مستفاد
من اللام وأن التعريف في قوله أو ما كان الحق نائب من المضاف إليه أي
حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وما قيل يحمل الحق على معنى الثابت ليصير المعنى ما كان
الحق الثابت دخولهم إلا بالخوف لولا ظلمهم وإنما لم يثبت بظلمهم ففيه أنه لا دليل
على تقدير الحق بهذا المعنى وأنه يلزم استدراك لهم **قوله** أو ما كان لهم الخ فاللام
لمجرد إرادة القطع بالحصول وقد وقع في بعض النسخ في حكم الله بدل على في علم الله
فيكون قضاؤه عطفا تفسيريا والمقصود واحد أي ما كان لهم في علم الله و
قضائه أن يدخلوها فيما يستقبل إلا خائفين فلا ينافي أن يكون في علمه وقضائه
دخولهم فيما مضى من غير خوف ثم ما قيل إن ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من
الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه سهو ولو صح ما ذكره لاقتضى قوله وقضائه
وقوع خلاف القضاء أي الإرادة الأزلية المتعلقة بوجود الأشياء فيما لا يزال

والجملة

والجملة ح اعتراض بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المؤمنين
بالنصرة وتخليص المساجد عن الكفار **قوله** وقد أنجز وعده روي أنه
لا يدخل نصراني بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكرا مسارقة
وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس إلا أنهك ضربا وأبلغ
إليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع
يوم النحر ألا لا يحج بعد العام مشرك كذا في الكشاف ثم إنجاز الوعد يستدعي
بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى إلى أن استخلصه الملك صلاح
الدين **قوله** وقيل معناه الخ يعني أن اللفظ وإن كان في صورة الخبر فهو في
معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وبين المسجد الحرام فيكون
حجة للشافعي رحمه الله ولهذا أخرج هذا الوجه بيان الاختلاف في جواز
دخولهم لكن لا يخفى أن العبارة إنما يفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله نحو وما كان
لكم أن تؤذوا رسول الله لا نهي المؤمنين عن التمكين في التخلية وهو
حاصل الوجه الأول كذا قال المحقق التفتازاني والتوجيه عندي أن النهي
المذكور معناه على طريقة الكناية التخييلية فإن عدم تخلية المؤمنين بين
الكفرة والمساجد يستلزم أن لا يدخلوها إلا خائفين منهم فذكر اللازم و
أريد الملزوم مرضه لأن النهي عن التخلية والتمكين المذكور في وقت قوة
الكفار ومنعهم المساجد عن الذكر لا فائدة فيه سوى الإشعار بوعد المؤمنين
بالنصرة واستخلاصهم المساجد منهم فالحمل على ذلك أولى **قوله** واختلف الأئمة
فيه أي في الدخول في المسجد فجوزه أبو حنيفة رح مطلقا بدليل هذه الآية فإنه
يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولأن وفد ثقيف قدموا على الرسول
صلى الله عليه وسلم فأنزلهم المسجد وبقوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار
أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا
لقوله تعالى إنما المشركون نجس والمسجد يجب تطهيره عن النجاسات ولذا
يمنع النجس عن الدخول وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعاظم
وقال الحديث منسوخ بالآية **قوله** قتل وسبي في حق أهل الحرب أو ذلة بضرب

بالجزية في اهل الذمة فما قيل الظاهر وذلك سهو **قوله** كفرهم وبظلمهم اي الكفر الذي
كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار
المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل اليس المشرك اظلم فمن منع مساجد الله
اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا
كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد من المانعين الكفرة
لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين
نزلت فيهم الاية كما صرح بعموم الحكم مع نزول الاية في مسجد خاص انتهى لكن
في الجوابين بحث اما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكونان
كفرا اذا ثبت جعلهما الشارع علامة للتكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه
اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما الثاني فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب
للمسجد اظلم من الكافر القتال الانبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما
قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله ايضا لا يفيد الاية في تشديد الوعيد
لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن
اظلم ممن منع آه اي لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما في التفسير الكبير
او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم مبالغة في التهديد والزجر
كما قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام لا يزني الزاني وهو مؤمن المراد مؤمن كامل
الا انه اطلق للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخصص الخزي بما فسره به بل يجري على
اطلاقه اي ما يخيفهم من الذل بمنعهم المساجد وبنا لهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم
فتدبر **قوله** يريد بهما آه اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها
الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما ومالكية الناحيتين كناية
عن مالكية كل الارض **قوله** فان منعتم آه بيان لانتظام الاية بما قبلها فالجملة على
هذا اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنهم **قوله**
او الاقصى هذا على تقدير ان يكون الاية السابقة نازلة في شان من خرب
بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيها **قوله** ففي اي مكان آه يعني ان اينما ظرف
لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما في التوجيهين الآتيين

والتولية

والتولية بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير منوي
وفي لو وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام و
حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره منصوب على الظرف كما صرح به في الكشاف
في تفسير قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام اي اجعل الوجه تلقاء المسجد اي
في جهته وسمته **قوله** اي جهة التي آه يعني ان الوجه بمعنى الجهة كالوزن والزنة
مصدران نقلا الى الاسم وان اختصاص الاضافة باعتبار كونها مأمورا
بها **قوله** فان مكان الخ تعليل للزوم الجزاء للشرط او فثم ذاته فالوجه عبارة
عن الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه
بما يفعل فيه **قوله** باحاطته بالاشياء كلها ملكا فالجملة تذييل لمجموع قوله ولله المشرق
والمغرب الى آخره **قوله** او برحمته الخ فلذلك وسع عليكم القبلة ولم يضيق
عليكم فهي على هذا تذييل لقوله فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في صلوة المسافر
على الراحلة يصلي التطوع حيثما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى
اللغوي اي الخارج عن العمرانات لا المعنى الشرعي فعلى هذا يكون اينما مفعول
تولوا بمعنى الجهة بناء على انه شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى اي جهة توجهوا
وكذلك في الوجه الثاني **قوله** وقيل في قوم الخ قال ابن عباس رضي الله عنه
خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر قبل تحويل القبلة
الى الكعبة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة فتحروا عن القبلة وصلوا
فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سالوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا في المعالم والكبير روي
عن عبد الله ابن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزوة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجدا من حجارة
موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذ نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل هذه الآية وهذا الحديث يدل على ان
نزوله بعد التحويل لان القتال فرض بعد نسخ قبلة بيت المقدس وفي فتح القدير
ان هذا الحديث ضعيف **قوله** وعلى هذا لو اخطأ المجتهد في جهة القبلة او غيره بعد

بذل الوسع لكن في الهداية انه لو استدبر القبلة بعد الصلوة عندان فيه
آه قيل ما في الكتاب مذهب البعض وما في الهداية مذهب جمهورهم **قوله**
وقيل هي توطية آه فالاية ح على عمومه غير مختص بحال السفر او حال التحري
والمراد بأينما تولوا اي جهة تولوا وبقوله وجه الله ذاته ووجه ارتباط
قوله ولله المشرق والمغرب آه بما تقدم انه لما جرى ذكر المسجد سابقا
اورد بعده ما يتعلق بحكم القبلة على سبيل الاعتراض **قوله** نزلت لما قالت
لخ يعني ان الضمير في قالوا لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين
الذين لا يعلمون **قوله** وعطفه على قالت هذا على تقدير ان يكون من
اظلم اعتراضا لبيان حال المشركين **قوله** او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه
لا ختلافهما انشاء وخبرا التقدير ظلموا ظلما شديدا بالمنع عن المساجد و
قالوا اتخذ الله ولدا وهذا على ان يكون من اظلم في حق النصارى ليكون
المعطوف عليه بيانا لقبائح اهل الكتاب لا اعتراضا لبيان حال المشركين
الذين لا يعلمون **قوله** بغير واو على الاستيناف كانه قيل هل انقطع حبل افترائهم
على الله ام لا فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد اليه تعالى **قوله**
تنزيه له عن ذلك اي اتخاذ الولد فمتعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه
كما قال الله تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد **قوله** فانه يقتضي التشبه
بالمحدثات في التوالد والتناسل والحاجة الى الولد في القيام لما يحتاج الوالد
اليه وسرعة الفناء فان الحكمة في التوالد ان يبقى النوع محفوظا بتوالد
الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك ممتنع عليه
تعالى فانه الابدي الدائم والغني المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات **قوله**
وكل من كان بهذه الصفة فان كونه بهذه الصفة اي منقادا للتشبيه والتكوين
ايجادا واعداما وتغيرا من حال الى حال يستلزم حدوثه وامكانه المنافي للوجوب
الذاتي **قوله** لان من حق الولد ان يجانس اباه اي يشاركه في جنسه لكونه بعضا
منه وان لم يجانسه كالبغل **قوله** وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم اي مختص به وهذا
على مذهب بعض ائمة اللغة وهو مختار المص رح كما صرح به في المنهاج ويؤيده

قصة

قصة الزبعرى وما في الرضي ان ما في الغالب لما لا يعلم واما ما في المفصل
من انه مبهم يقع على كل شيء فقيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام وانه
اذا وقع التميز فرق لكن في التلويح ان الاكثرين على عمومها وقوله وقال
عطف على جاء يعني جاء يعني كان الظاهر كلمة من مع قانتون كيلا يلزم
اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام فان الكلام في المسيح
والعزير والملائكة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختصة بغير اولي العلم للعقلاء
وغيرهم واعتبر التغليب في قانتون تحقير الشان هؤلاء الذين جعلوهم
ولدا لله وانهم في جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها
في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال وجعل الجملة حالية بتقدير
قد وكونه مقوية للاشكال يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي
يختص بغير العاقل والعقلاء غلبت في هذه الجملة وفيه انه انما يصح التقرير
المذكور لو كان اعتبار التغليب المذكور في قانتون ثابتا في نفسه و
ليس كذلك بل هو لاجل ايراد كلمة ما ولذلك لم يتعرض المص والكشاف
لبيان نكتة ذلك التغليب ومن هذا تبين ضعف ما قيل ان
الواو للعطف وفي الكلام التقدير اي انما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال
قانتون على التغليب تحقيرا لشانهم في الاول ورعاية للاصل في الثاني
وتنبيها على ان الجمادات في الانقياد بمنزلة العقلاء **قوله** اي كل ما فيهما اي
ليس المضاف المحذوف واحدا اي كل واحد على ما هو الشائع في كل
اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة الجمع بل ما في السموات وما في
الارض جميعا بقرينة سبق الذكر **قوله** ويجوز ان يراد آه فح لا تغليب في قانتون
ويكون القنوت للانقياد لا للتكليف كما انه على الاول الانقياد لامر التكوين
قوله والاية مشعرة برفع الاول ونصب الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره
يفيد ان الاية على هذا التقدير يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان
تحقيقيان الاول ما يستفاد من قوله سبحانه والثاني من قوله بل هو ما في السموات
والارض والثالث الزامي مستفاد من قوله كل له قانتون وح ترك العطف في قوله

قانون للتنبيه على استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما
في كون احدهما حجة والاخر الزاما واما على التفسير الاول فالآية مشيرة
بفحواها ما قالوه من وجهين وقوله كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فمجموعها
وجه واحد كما يشعر به تقرير المص رحمه الله سابقا **قوله** باثبات الملك
باعتبار ان اللام في الاصل للملك والا فالظاهر انه للاختصاص باي وجه كان
ولذا فسر المص رح لعله بانه خالق ما في السموات والارض وقال الراغب
هذا بعيد عما قصد بالآية **قوله** اي مبدعهما فهو فعيل من افعل كالنبي من الانباء
وفي الصحاح البديع المبدع وفي النهر جاء فعيل من افعل وذم هذا الوجه مع
شذوذه وقلة وقوعه ولهذا استشهد عليه بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى
اذ بناء الاستدلال عليه ولا بد في الوجه الثاني من ارجاعه اليه كما ستقف عليه
قوله امن ريحانة الداعي السميع الى آخره يورقني واصحابي هجوع البيت لعمرو بن
معد يكرب يتشوق اخته وكان اسرها زيد بن الصمة والداعي داعي الشوق
مرفوع على انه فاعل والظرف لاعتماده على همزة الاستفهام او على انه مبتدا
خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويورقني اي يوقظني حال او صفة
على زيادة اللام كما في اللئيم والاولى ان يكون جملة مستأنفة والهجوع جمع
هاجع اي نائم ووجه الاستشهاد ان الداعي المسمع يكون موقظا لا السامع
وبهذا اسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع لان داعي الشوق لما دعاه
فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون بمعنى السامع
لان داعي الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع فلا يعتبر لان الاستشهاد
بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث العربية **قوله** او بديع السموات
آه يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل ولا بد من اعتبار ضمير في الصفة ترجع
الى الموصوف ويكون فاعلا لها لفظا لان اضافة الصفة الى مرفوعها انما
يصح بعد جعله في صورة المنصوب تشبيها له بالمفعول في كونه كالفضلة بعد اعتبار
الضمير فيها لتحصيل المغايرة بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه
اضافة الشيء الى نفسه بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنها لكن اعتبار الضمير فيها

مشروط

مشروط بان يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا وفي المعنى
دالة على صفة له في نفسه فلا يصح زيد بيض الثوب سوار كانت هي الصفة
المذكورة كما زيد حسن الوجه او لا كما في زيد كثير الاخوان اي متقويهم و
فلان جبان الكلب اي كريم وفيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة
المذكورة لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعا لها وكذا الكتفي
في تقرير الحجة على ذكر الابداع فقط وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل انه يجوز وصف
زيد في قولنا زيد سود البقرة باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقرة لان
مجرد اللزوم غير كاف بل لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه الرضي **قوله** والمبدع
مبدع الاشياء كلها فذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى المبدع
لاحتوائهما على عالم الملك والملكوت وتركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل ما سواه
فاعلا على الاطلاق ولا شيء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة
الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد **قوله** اختراع الشيء اي ايجاد الشيء لا عن مادة
ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى للمبادي كذا قاله الراغب **قوله**
وهو اليق بهذا الموضع آه اشار بصيغة التفضيل الى انه يصح استعمال كل
من الالفاظ الثلثة في هذا الموضع لان السموات والارض كناية عن جميع ما
سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار
التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كمال قدرته
فاندفع ما قيل ان ايجاد السموات كائن من شيء اما المادة او الاجزاء قال البديع
ثم استوى الى السماء وهي دخان قال المصنف رحمه الله اراد به مادتها او الاجزاء
المتصغرة التي ركبت منها من الصنع الذي آه ويستعمل في ايجاد الاجسام
قال الراغب **قوله** والتكوين بالجراي اليق من التكوين الذي يكون بالتغير
وفي زمان غالبا كذا قال الراغب **قوله** اي اراد شيئا بقرينة قوله انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله** واصل القضاء الخ قال بعض المفسرين
القضاء جاء في القرآن على اربعة عشر وجها الامر وقضى ربك والاخبار
وقضينا الى بني اسرائيل والفراغ وقضيتم الصلوة والامضاء ليقضي الله امرا والاتمام

ليقض علينا ربك والانزال وقضينا عليه الموت والوجوب لما
قضى الامر والاتمام ولما قضى موسى الاجل والفصل كلا لما يقض ما امره
والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقضاهن سبع سموات والتيمم ثم قضى اجلا
والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل لا يرتكب كل منهما بلا ضرورة جعل المص رح كلها سوى
الارادة راجعة الى معنى واحدة وهو اتمام الشيء قولا وفعلا والارادة
معنى مجازيا باستعمال لفظ السبب في السبب فان الايجاد الذي هو اتمام
الشيء مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه اي تعلق الارادة يوجب القضاء
وليس ضمير المفعول راجعا الى وجود الشيء كما يترائ ظاهرا **قوله** من كان
التامة كما هو الظ لعدم ذكر الخبر ويكفي ذلك في وجود شيء لغيره بان يقال
للصفات والاعراض احدث في محالها بل التحقيق ان وجودها في محالها
فيكفي في الوجود بن مجرد لكن على ان هذا انما يحتاج اليه اذا اريد حقيقة
القول اما اذا كان كالمقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا **قوله** وليس المراد به
حقيقة امر وامتثال كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله تعالى قد اجرى
سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها
بغيرها والمراد الكلام الازلي لانه يستحيل قيام اللفظ بذاته تعالى ولانه حادث
فيحتاج الى خطاب آخر فتسلسل وتأخره عن الارادة وتقدمه على وجود
المكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على
اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا اندفع جميع الوجوه التي ذكرها
الامام في التفسير الكبير لرد هذا الوجه **قوله** بل تمثيل الى آخره يعني انه استعارة
تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع
بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصوير الحال الغائب
بالشاهد فلا بد في كل من الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام
الموضوع للمشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته كما شبه هيئة استقرارهم
وتمكنهم على الهدى باستيلاء الراكب واستقراره في قوله تع اولئك على هدى من

من ربهم فكان اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما
يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة
تحقيقية مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيه
تعلق الارادة بقوله كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا
والاستعارة يشترط فيها طي ذكر المشبه وانما اختاره المستعارة
التمثيلية لانها اليق ببلاغة القرآن وادل على كمال قدرته تع **قوله**
وفيه تقرير لمعنى الابداع يعني ان قوله تع واذا قضى سوقه لبيان كيفية
الابداع ومعطوف على قوله بديع السموات والارض مشتمل على التقرير
والايماء فلا يرد انه ح كان الواجب ترك العطف وفي زيادة لفظ المعنى
والايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابداع وهو كونه دفعة كما انه دل على ان
حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة **قوله** وهو ان اتخاذ الخ
يعني ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون باطوار ومهلة لما ان ذلك
لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا وفعله تع بعد ارادته
مستغن عن المهلة بحصول الآية فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى **قوله**
بفتح النون على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه
الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الامر الذي
يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواز الامر بالفاء اذ لا معنى
لقولنا ليكن منك كون فكون منه ومن رفع اعتبر المعنى دون الصورة
فالرفع على الاستئناف اي فهو يكون **قوله** منع منه مطلقا اي قصدا وانه
معنى مجازيا او معنا حقيقيا وقوله حينئذ تعليل للمنع **قوله** وقال الذين لا يعلمون
الخ عطف على قوله وقالوا اتخذ الله ووجه الانتساط ان الاول كان قدحا
في التوحيد والثاني قدحا في النبوة **قوله** اي جهلة المشركين اليه ذهب اكثر
المعتزلة بدليل قوله تع لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا
لولا انبئنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى
ربنا **قوله** او المتجاهلون والدليل قوله تع يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم

كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك **قوله** بانك رسوله
متعلق بكل المعطوفين على التنازع **قوله** حجة على صدقك يعني ليس المراد من
الآية بعض القرائن اذ لا جحود منهم في اتيانه لهم انما هو في كونه حجة دالة على صدقه
استكبار اي تكبر عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا **قوله** والثاني
جحود لانه لم يحصل على اتيان آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكرة
خلاف الظاهر وقوله كذلك مفعول به لتعال ومثل قولهم مفعول مطلق اي
مثل ذلك المفعول قال الذين من قبلهم قولا متشابها بقولهم في التعنت
والاستكبار فلا تكرار وقيل مثل قولهم بدلا او تاكيد من كذلك وقوله
كذلك قال الذين الخ جواب لشبهتهم يعني انهم يسالون عن تعنت
وانكار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسالته
وقوله تشابهت قلوبهم مقررة وقد بينا الآيات جملة مستقلة لقوله كذلك
قال الذين من قبلهم فلذلك ترك العاطف بين الجمل فتدبر **قوله** وقرئ
بتشديد الشين في النهر وتخريجها مشكل وقال في غرائب التفاسير وقرئ
في الغريب من الشواذ تشابهت بتشديد الشين وزيادة التاء ثبت
واجمعوا على خطائه وقال ابن سهما في الشواذ ان العرب قد تزيد على
اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعلت وانشد بتقطعت بي دونك
الاسباب وهذا القول ليس بمرضي ولا معقول **قوله** متلبسا به اشار
الى ان الباء للملابسة وان وجه الملابسة التائيد ولا حاجة الى ما وقع
في المغني وغيره ان الباء بمعنى اللام او على او متعلق ببشيرا ونذيرا وان الحق
على عمومه كما هو الظاهر لا تخصيص بالاسلام والهدى والبيان وبشيرا ونذيرا
صفتان مشبهة كذا في النهر **قوله** فلا عليك آه يعني ان قوله انا ارسلناك
اعتراض لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم ويضيق
صدره لاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام المنكر لما لاح عليه امارات
الانكار ولذا اكد بان وقصر بانا ما ارسلناك الا ان تبشر وتنذر لا
لتجبر على الايمان فهو قصر افراد **قوله** ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اشارة لذلك

الى

الى بيان فائدته حال القراءة بالرفع بصيغة الخطاب المجهول وهو شرح
صدره عم بانه في فسحة منهم لم يؤمنوا او انه قد لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ
ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو تذييل معطوف على انا
ارسلناك او اعتراض او حال اي انا ارسلناك غير مسؤول عن اصحاب
الجحيم وعلى قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ **قوله** على انه
نهي اي ذلك النهي مقصود منه بالذات لما انه شان النزول على
ما روي انه عليه الصلوة والسلام سال جبرئيل عن قبري ابويه فدل
عليهما فدعا لهما وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال ليت شعري ما
فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حال الكفرة والاهتمام باعداء الله قيل
قال الامام هذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلوة والسلام كان عالما
بكفرهم وبان الكفر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك
وقال بعض المحدثين ان هذا الحديث ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف
عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي جلال الملة والدين نعم ما قال فانه
لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف لا اسناد فلا يقول **قوله** لا تقدر ان
تخبر عنهما كلاهما بصيغة المجهول اي ليس تلك العقوبة مقدور الاخبار عنها
لم يقل لا يقدر المتكلم ان يخبر عنه رعاية للادب والمناسب بالجحيم على صيغة
اسم الفاعل المتلهب من النار **قوله** مبالغة في اقناط آه استفيد المبالغة
من ايراد لن المفيدة لتاكيد النفي وجعل الغاية اتباع الرسول ملتهم
المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عم على ايمانهم ومداراته معهم على ما روي انه
عم كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت **قوله** ولعلهم قالوا مثل
ذلك يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك آه ابتداء اخبار من الله بعدم
رضائهم بل حكاية عنهم لما قالوا ذلك بطريق التكلم لمطابقة قوله قل ان
هدى الله على طريقة الجواب عن مقالهم **قوله** اي هدى الله آه يعني ان
الاضافة للعهد والقصر المستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وضمير الفصل قصر
قلب لاعتقادهم ان ما يدعون اليه هدى حيث عبروا عنه بالملة **قوله**

والملة ما شرع الله تا خير تفسير الملة الى ههنا وجمعه بتفسير الهوى للدلالة
على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان قوله اهوائهم ظاهر وضع موضع
المضمر من غير لفظه وكان الظاهر ولئن اتبعتها لان الملة ما شرع الله كعبادة
من الدين والهوى راى يتبع الشهوة فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل
هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة الاختلاف بينهم وان بعضهم
يكفر بعضا **قوله** اى الوحى او الدين فسر العلم بالمعلوم واراد به الوحى و
الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر المجى بالحصول اجرى العلم على ظاهره وتقييد
الشرط بقوله بعد الذى جاءك للدلالة على ان متابعة اهوائهم محال
لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن له ولى ولا
نصير يدفع العذاب عنه وفيه من المبالغة فى الاقناط ما لا يخفى وبما
ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهر للنبى عليه الصلوة والسلام
والمراد امته لانه لا يتصور منه الاتباع او ان الخطاب له صلى الله عليه وسلم
والعصمة لا يزيد المحبة **قوله** وهو جواب لئن بحسب المعنى واما فى اللفظ فهو
جواب للقسم الدال عليه اللام الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج
الى تقدير القسم مؤخرا عن الشرط وتاويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية
اى ما يكون لك من ولى ولا نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظاهر ولا
داعى اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب ما يدل عليه اعنى القسم ويمكن ان
يقال معناه انه جواب للكلامين اعنى القسم الدال عليه اللام وان
الشرطية لاحدهما لفظا وللاخر معنى **قوله** يريد مؤمنى آه يعنى ان الاية نازلة فى
شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد بالموصول
الجنس او العهد فيشمل التوجيهين على ما قيل هم الاربعون الذين قدموا
من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلثون منهم من اليمن وثمانية
من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى امنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم بقول عيسى وثبتوا عليه حتى خرج ذلك فى المغنى **قوله**
حال مقدرة اى اتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين

وقف الانباء فالموصول ح للجنس والحال مخصص لعمومه وح يصح جعل
اولئك خبرا بلا تكلف **قوله** او خبر على ان المراد آه يعنى ان الموصول للعهد
وقوله يتلونه خبر اله واولئك خبر بعد خبر **قوله** دون المحرفين يعنى ان تقديم
المسند اليه على المسند الفعلى للحصر والتعريض المحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم
ومن هذا ظهر فائدة الاخبارية اذا اريد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب
ذلك ان تقول حط الفائدة ما يلزم الايمان به من الربح بقرينة اولئك
هم الخاسرون **قوله** بالتحريف الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب
ثم اعلم ان قوله تع الذين اتيناهم الكتاب اعتراض لبيان حالى مؤمنى اهل
الكتاب بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبلهم تنبيها على كمال التباين
بين الفريقين **قوله** بالامر بذكر النعم بقوله اذكروا نعمتى والقيام بحقوقهما بقوله
اوفوا بعهدى اوف بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله واياى فارهبون
واياى فاتقون والخوف عن الغير بقوله واتقوا يوما لا تجزى واما قوله
يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار الاول للتاكيد وتذكير
للتفصيل على ما مر **قوله** كرر ذلك الا انه تفنن فى التكرير فجاءت الشفاعة
فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وههنا بلفظ النفع متاخرة عنه اشارة
الى ان انتفاء الشيء اصل وانتفاء انتفاعه مترتب عليه اعطى المقدم وجودا
تقدمه ذكرا واعطى المتاخر وجودا تاخره ذكرا كذا فى النهر وقوله مبالغة فى النصح
تعليل التكرير وابدانا تعليل للختم اى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به لافادة
المبالغة فى النصح على وجه يؤذن بكونه فذلكة القصة والمقصود منها وفائدة
وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر **قوله** كلفه بأوامر ونواه الاحضهما بالذكر لان التكليف
لا يكون الا باحدهما والتكليف ماخوذ فى معنى الابتداء **قوله** والابتلاء فى الاصل
لخ هذا مخالف لما مر فى تفسير قوله وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم من ان اصله الاختبار
قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب بليا وبلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته
كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسميت النعم بلاء من حيث انها تبلى الجسم وسمى
التكليف بلاء من اوجه الاول ان التكاليف كلها شاقة على الابدان

فصارت من هذا الوجه بلاء والثاني ان التكاليف اختبارات ووجه
التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء بالمعنى المراد في ذلك المقام
اعني المحنة او النعمة الاختبار وذلك لا ينافي كونه في الاصل مطلقا بمعنى
التكليف بالاوامر والاختبار لا زماله متفرعا عليه **قوله** ظلل زاد فيها
رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله على الاستعارة
واما اعتذار العلامة التفتازاني بانه لم يجعل من ابتلاه الله بكذا اذا اصابه
بما يكرهه ويشق عليه اما لان حمل الاوامر والنواهي على المكاره وعده
من البلا بالبس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير
وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه الصلوة والسلام
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقوله تع ربنا ولا تحمل
علينا اصرا واما الثاني فلانه ان اراد العينية فمم وان اراد الاستلزام
فمسلم لكنه غير مفيد **قوله** وان تاخر رتبة اي تقديرا لان الاصل في الفاعل
ان يلي الفعل في العباب لا يجوز ان يكون في الفاعل المقدم على المفعول
ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا لا يجوز الا في ضمير الشان
ليفيد تعظيم القصة او في الضمير الذي صرح بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب
ان لا يكون اضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا وان يكون لفظا وتقديرا و
لفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى تاويل قوله لان الشرط احد
التقدمين بان الشرط يتحقق في احد التقدمين **قوله** وقد يطلق على المعاني
لشدة الاتصال بينهما **قوله** بالثلثين المذكورة آه اخرجه الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس رضي الله عنه عشر منها في سورة براءة من قوله التائبون العابدون
الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كذا
في تفسير الكبير فالعشرة المذكورة في سورة البراءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة
والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله
والايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين

والعشرة

والعشرة المذكورة في سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت
والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج
والذكر المذكور والعشرة المذكورة في المؤمنين الايمان والخشوع في الصلوة
والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج او الاماء
ثلثه والرعاية للعهد والامانة الثغرة والمحافظة على الصلوة ولزوم التكرار
في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ للفروج لا
ينافي كونها ثلثين بعدادا انما ينافي تغايرها ذاتا الا يرى انه روي عن ابن
عباس انها اربعون بينها بضم ما وقع في سال سائل في تفسير الكبير وان
التسمية عدت مائة وثلثة عشر اية عند الشافعية باعتبار تكرارها في
كل سورة واما وقع في الكشاف قبل ابتلاء من شرائع الاسلام بثلثين
سهما عشر في براءة التائبون العابدون وعشر في الاحزاب ان المسلمين
وعشر في المؤمنين وسال سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون
وهو رواية عكرمة عن ابن عباس على ما في المعنى فمبني على اعتبار التغاير بالذات
واسقاط المكررات وعد العاشرة المبشارة للمؤمنين في سورة براءة
وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة عليها واحدا والذين في اموالهم حق
معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله صدقة التطوع وصلة
الاقارب وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع الشكوك التي عرضت للناظرين
في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته بما في الكشاف **قوله** وبالعشرة التي آه
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر علمهن ابو كم ابراهيم
خمس في الراس وخمس في الجسد واما التي في الراس فالسواك والمضمضة
والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب واما التي في الجسد حلق
العانة والاستنجاء ونتف الابط وقص الاظفار والختان ثم ذكر مكان
فرق الراس اعفاء اللحى ومن كانت له فرضا ولنا سنة كذا في المعنى فعلى هذا
قوله من سننه اما محمول على المعنى الاعم او المراد سننها بالنسبة الينا **قوله**
وبمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها

روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وبالكواكب والقمرين المدلول
عليه بقوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا آه اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم
عن الحسن البصري وفي اكثر نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه
غير ظاهر فان ما ابتلي به قبل النبوة كان كوكبا واحدا الزهرا او المشتري ثم على
هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الاية لانه تعالى
جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار
فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه روي عليه الصلوة والسلام حين
اختتن بنفسه كان سنه عمره مائة وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون
سببية اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حق
بعض ذريته في التفسير الكبير ناقلا عن القاضي انه على هذا يكون المراد من قوله
فاتمهن انه سبحانه وتعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه
خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان القاضي يابى عن الحمل على هذا المعنى **قوله** والنار
اي نار نمرود والهجرة اي مهاجرته من كوثى قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته
من نار نمرود **قوله** على انه عامل بها متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان
الابتلاء ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان الحقيقة
الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات **قوله** وبما تضمنه الايات
آه من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء بمعنى التكليف
ايضا فيظهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر بهن على هذا الوجه و
تخصيصه بما قبله **قوله** وقرى ابراهيم ربه اي رفع ابراهيم ونصب ربه **قوله**
ليرى هل يجيبه متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء بمعنى الاختبار على الحقيقة
لصحته من العبد ولا حاجة الى حمله على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وما وقع في
شرح الكشاف من انه ان صح من العبد لكن لا يصح او لا يحسن تعليقه بالرب
فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك في مقام التسبب
قوله وفي القراءة الاخيرة الضمير اي الضمير المستكن لربه لا لابراهيم لان الفعل الواقع
في مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول **قوله** ان اضمرت الخ

اى

اى نحو اذكروا اذ ابتلى فيكون مفعولا به او اذ ابتلى كانت كيت وكيت
فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بني اسرائيل عطف القصة
على القصة والجامع الاتحاد في المقصود فان المقصود من تذكيرهم النعم وتخويفهم
عن الساعة تحريضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق و
ترك التعصب وحب الرياسة كذلك المقصود من قصة ابراهيم عليه السلام
وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب في الدين وذلك
لانه علم من حاله انه نال الامامة بالانقياد لحكمه وانه لم يستجب دعاؤه في حق الظالمين
وان الكعبة كانت مطافا ومتعبدا في وقته مأمورا هو بتطهيرها وانه كان
الحج البيت داعيا مبتهلا الى الله كما هو في دين نبينا وان نبينا عليه السلام
من دعوته وانه دعا في حق نفسه وذريته بملة الاسلام كان الواجب على من
يعترف بفضله وبانه اولاده ويدعي اتباع ملته ويباهي بانه من سكنة حرمه
وخادم بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه فانه في الفقه
سفه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه
وبما ذكرنا لك من ان الجامع ههنا هو الاتحاد في الغرض من الجهل ظهر ان
عطف قوله وتبلي على نعمتي خروج عن طريقة البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب
باهل الكتاب وتخلل الفواصل بين المعطوفين **قوله** او بيان لقوله ابتلى بيان
الكلي بجزئي من جزئياته فلا يرد في شرح الكشاف ان في دخول الاربعة
خفاء **قوله** فيكون الكلمات ما ذكره آه يعني ان هذا الوجه مخصوص بتفسير الكلمات
بالامور الاربعة **قوله** وان نصبته بقال آه ولا يجوز نصبه بابتلى لكونه مضافا
اليه فالمجموع من العامل والمعمول معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة
المشار اليها بقوله يا بني اسرائيل آه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه **قوله**
من جعل الذي له مفعولان احدهما ضمير المخاطب والثاني اماما وللناس اما
متعلق بجاعلك اي لاجل الناس واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت
اي اماما كائنا للناس **قوله** والامام اسم لما يؤتم به فان فعالا من صيغ الالة
كالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبي والخليفة وامام الصلوة

بل كل من يقتدى به فى شيء الا ان المراد ههنا النبى عليه الصلوة والسلام
فان ما عداه لكونه ماموم النبى ليست امامته شاملة لجميع الناس ودائمة
مؤبدة كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار
قوله الا وكان من ذريته فكان امامته باقية بامامة اولاده التى حق لبعضهم
على التناوب وان فرض عدم متابعتهم اياه **قوله** مامورا باتباعه اى فى
الجملة لان جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرايع التى بعده فى الكل **قوله**
عطف على الكاف جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الى ان المعطوف
عليه الكاف باعتبار محله لا لفظه لعدم صلاحيته للجار لكونه مضافا اليه
فيكون فى تقدير الانفصال على انه مفعول فاندفع ما قيل ان العطف
على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح على انه قال صاحب اللباب ان اكثر
النحاة اجازوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لكن هذا الكلام
مردود عندى انه الدين لان القراءات التى قرا بها القراء السبعة
متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبى عليه
الصلوة والسلام **قوله** اى وبعض آه اشار بذلك الى ان المنعطف
دانه فى حكم المفعول بتاويل البعض **قوله** كما تقول آه استشهد بذلك لرفع
استبعاد صحة عطف مقول قائل على مقول قائل آخر يعنى انه من عطف التلقين
كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اى وتكرم زيدا زيد يلقنه بذلك
والحاصل انه خبر فى معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتى لكنه
عدل عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم
كانه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب من المتكلم والعدول
من صيغة الامر للمبالغة فى الثبوت ومراعاة الادب من التفادى
عن صورة الامر ومن الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وبهذا ظهر
ان التقدير اجعلنى ومن ذريتى وامثاله خروج من البلاغة القرانية **قوله**
فعلية او فعولية الخ اعلم ان الذرية اما مشتقة من الذر بمعنى التفريق او الذر
وهى اصغر النمل كما فى الصحاح ووجه المناسبة انها حين اخرجها من صلب آدم

كان

كان مثل الذر واما من الذرء مهموز اللام بمعنى الخلق او من الذرو او من
الذرى من قولهم ذرت الريح التراب تذروه وتذريه اى تنفسه ولم
يتعرض المص رحمه الله لان قوة المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان
كان كلامه فى تفسير والذاريات ذروا يشير الى جوازه حيث قال او النساء
الوالدات لانها تذرى الاولاد وعلى التقدير الاول ذرية اما فعلية على صيغة
النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحرية وذرية وعدم احتياجها الى الاعلال
وانما ضمت ذاله لان الابنية قد تتغير فى النسبة خاصة كما فى دهرى وسهلى
واما فعلية او فعولة فكان اصلها ذريئة او ذرورة قلبت راؤها الثالثة
ياء لاجتماع الراءات مع كون الاولى مدغمة بناء على عدم اعتبار المدغم حاجزة
ثم ادغمت الياء والواو بعد قلبها ياء فى الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه
الابنية الثلثة وان كانت مشاركة فى كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف
لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة اللام وكون فعلية اندر من فعولة حتى جزم
الجاربردى بعدم فعلية ترك المص رحمه الله ههنا ذكر فعلية وعلى التقدير الثانى
وزنه اما فعلية او فعولة فكان اصله ذريئة او ذروءة قلبت الهمزة الواقعة
بعد المدة ياء ثم ادغمت وانما سوى المص ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة
وان كانت اندر الا انه على تقدير كونها فعولة يكون قلبت الهمزة ياء على
خلاف القياس فانها تقلب الى المدة التى قبلها كما فى مقروءة على ما فى الشافية
فتساويا وكذا على تقدير الثالث وزنه اما فعلية او فعولة ووجه الاعلال
ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو فى هذا المقام **قوله**
قلبت راؤها الثالثة اى على تقدير كونها فعولة **قوله** كما تقضب فى الصحاح
تقضى البازى اى انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احداهن
ياء **قوله** اجابة الى ملتمسه بقيم قوله تع وباركنا عليه وعلى اسحاق ومن ذريتهما
محسن وظالم لنفسه مع تعيين جنس البعض الذى ابهم عليه الصلوة والسلام
فى دعائه بما بلغ وجه واكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاشعار
الى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت للاخر ولذا جعله بعض الفضلاء

من كلا يقول القائل لا برث امتي اجبني في جواب من قال اوص
لبنيك بنيتي وفيه رد على من زعم انه عم طلب الامامة لكل ذريته وان
قوله تع لا ينال رد للملتمس لبعده لفظا اذ الظاهر حينئذ ترك كلمة من في قوله
من ذريتي ومعنى لان طلب الامامة لكل اولاده خروج عن الحكمة لا ينبغي
بنبي من الانبياء وان الظ في دعوة الانبياء الاجابة **قوله** وتنبيه لانه بمنزلة
قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدي ليكون جوابا
لسؤاله عليه السلام الا انه عدل الى التعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى
ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد **قوله** لانها امانة فيه اشارة
الى نكتة العدول عن الامامة بالعهد **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء وجه
الاستدلال عليها ان الآية دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم نوع
فاما ان لا يتحقق منهم ما يوجب ذلك او يتحقق زواله بعد حصوله بالتوبة
ولا قائل بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة
ام لا فتعين الاول في العصمة اذ المراد بها هنا عدم صدور الذنب لا الملكة
وكذا اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في علم عدم حصول الامامة بعده ما دام الاتصاف
بذلك لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظلم من ارتكب معصية
مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل اما لو فسر بالكفر بناء على ان
المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح
للامامة وان الفاسق اي مرتكب الكبيرة كما هو في على ما هو المسطور في التفسير
الكبير لا يصلح للامامة ابتداء واما ان الفسق الطاري يبطلها فلا يدل الآية
عليها فانه يحتمل في حالة البقاء ما لا يحتمل حال الابتداء غلب عليهما يعني ان البيت
من الاعلام الغالبة للكعبة على ما في الرضي وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد
او الاضافة واستعمل لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر
حقيقي او حكمي **قوله** مرجعا اشارة الى انه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اي
رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما في مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج
وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما في نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر

ميمي او ظرف مكان **قوله** يثوب اليه آه يعني ان اللام في للناس
للجنس وهو الظ والمراد منه الزوار ويجوز حمله على العهد او الاستغراق
العرفي اي الذين يقصدونه من كل جانب او الحقيقي الادعائي بتنزيل ما
عداهم منزلة العدم ومعنى يثوبهم اليه في كل عام اما باعيانهم اي باشخاصهم
او بامثالهم فكلمة او للتعميم فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او امثالهم لكان
اظهر فانه يفيد ان الثوب متحقق الى البيت سواء كان الزوار ثانيا او لا بخلاف
ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار قيد الحيثية
اي من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهو انهم وفد الله وزوار بيته وقيل او
للترديد والمعنى ان الثوب اما حقيقي لان اعيان الزوار واشرفهم لما راوا
فيه مهابط الرحمة ومنازل البركات فلا يهم شيء سوى العود اليه واما
مجازي لان امثالهم يزورونه في كل عام فالثائب اذن من هو صفتهم و
مثلهم لا عين الشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال
صريح في ان معناه الاشخاص لا الاشراف ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله
مثوب اليه اللهم الا ان يعتذر بفعل اخر في المعطوف ثم انه ذكر في الصحاح
ثاب الناس اجتمعوا وجاءوا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظ **قوله**
او موضع ثواب قال له ابن عطاء ومجاهد فمثوبة مشتق من الثواب بمعنى
جزاء الطاعة **قوله** لانه مثابة كل واحد من الناس لا يختص واحد منهم سواء
فيه العاكف والباد فهو وان كان واحدا بالذات متعددا باعتبار
الاضافات وما قيل انه يقتضي ان يصح التعبير من غلام جماعة بالمملوكين ولم يوف
فقياس مع الفارق اذ اضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم **قوله** موضع
يعني ان امنا مصدر وصف للمبالغة والمراد موضع امن وهو امان لسكانه
من الخطف او لحاجه من العذاب او الجاني الملتجي اليه من اقامة الحد **قوله** وهو مذهب
ابي حنيفة رح وهو قول اهل التفسير وعند الش فمعنى آه ان من دخل البيت فمن وجب
عليه الحد يؤمن من التعقيب حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير **قوله**
على ارادة القول اي عطف على جملة على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا آه والمواجهة

الناس كما هو الظ وابراهيم واولاده كما في النهر **قوله** او عطف آه عطف
المخاطب على المخاطب على هذا وعطف المتكلم على ارادة القول بعنا
نيابته عن متعلقه **قوله** عاملا لاذ في قوله تع واذ ابتلى لا في اذ جعلنا كما
وهم لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل بين المعمولين المد
المتعاطفين وان ابيت فاجعل قوله واعهدنا بتقدير اذ والعامل
معطوفا على عامل اذ ابتلى **قوله** او اعترض بين جعلنا وعهدنا ثم كونه
اعتراضا في كونه معطوفا فالمعنى انه اعتراض باعتبار نيابته عن لازمه
الدال عليه اقتضاء وهو قوله توبوا معطوف باعتبار ذاته فمجرد الاعتراض
لا يحتاج الى ذلك **قوله** على ان الخطاب آه متعلق بالوجهين الاخيرين
اى الخطاب على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله عليه وسلم دون جميع
الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا لا
ينافي دخول محمد صلى الله عليه واله وسلم على هذا الوجه في الخطاب
وانما تركه في الذكر لظهور اصالته في جميع الخطابات **قوله** وهو الاستحباب
اى على تقدير حمل مصلى على معناه الظ اعني موضع الصلوة والحجر الذي فيه
اثر قدميه هو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل عليه السلام تحت احدى
رجليه وهو راكب فغسلت احدى شقى راسه ثم رفعت من تحتها
وقد غاصت فيه تحت رجله الاخرى فغسلت شقه الاخر وغاصت رجله
الاخرى ايضا وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذي فيه اثر قدميه من قيامه
عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى
الله عنه وفي روضة الاحباب وهذا قول جمهور المفسرين **قوله** او الموضع
آه وقع في الكشاف قالوا او موقع او قالوا ونظر الى المدلول او ونظر الى المراد
وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه
الصلوة والسلام حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكنه في العرف مختص
بالموضع والدليل انه لو سئل عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع
كذا في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الاخر مجاز متعارف فيجوز

حمل

حمل اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلى عنده او فيه و
الضمير في كان وعليه للحجر وفي قال ودعا لابراهيم **قوله** ودعا الناس
الى الحج هذا مخالف لما ذكره في تفسير قوله تع واذن في الناس بالحج من
ان عم صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في
روضة الاحباب من انه عليه الصلوة والسلام بعد الفراغ عن عمارة
البيت واداء مناسك الحج صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت
ربكم ووجه الجمع ما في المعنى انه عم صعد بها وصعد على هذا الحجر حين علا كل حجر
في الدنيا وجمع الله تع له الارض كالسفرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب
ابائهم **قوله** ورفع بناء البيت على صيغة الفعل عطف على دعا القصة
ان اسمعيل عليه السلام كان يأتي بالحجارة وابراهيم عليه السلام يعمر فيها
في العمارة فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار ووضعها قام
على حجر واشتغل برفع البناء وبقى اثر قدميه عليه السلام في ذلك الحجر كذا
في روضة الاحباب **قوله** وهو موضعه اليوم هكذا في الكشاف وهو
مخالف لما في فتح الباري من انه كان المقام اى الحجر في عهد ابراهيم لزيق البيت
الى ان عمر رضى الله عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق
في مصنفه بسند قوى ولفظه ان المقام كان في زمن النبي عليه الصلوة والسلام
وفي زمن ابي ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر رضى الله عنه واخرج ابن مردويه
بسند ضعيف عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حوله عمر فجاء
السيل فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادرى كان لاصقا بالبيت
ام لا انتهى فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله
عليه وسلم او عمر رضى الله وكيف يكون رفع البناء حين القيام عليه حال
كونه في موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود بسبعة وعشرين ذراعا وغاية
التوجيه ان يقال لا شك انه عليه الصلوة والسلام كان يحول الحجر حين رفع البناء
من موضع الى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة
الى الحج لم يكن ذلك الحجر عند البيت فانه عليه الصلوة والسلام صعد به ابا قبيس

وقام عليه ودعا الناس على ما في المغني فلا بد من صرف العبارة عن ظاهر
بانه يقال الموضع الذي كان ذلك الحجر فيه في اثناء زمان قيامه عليه و
اشتغاله بالدعوة او رفع البناء لا حالة عليه فانه وقع في بعض الحواشي
ان هذا المقام الذي فيه الحجر الان كان بيت ابراهيم كان ينقل هذا الحجر
بعد الفراغ من العمل الى بيته وبعد ابراهيم عليه السلام كان موضوعا
في جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء
كان المحول عمر رضي الله عنه او رسول الله صلى الله عليه وسلم وما وقع
في فتح الباري كان المقام في عهد ابراهيم لزيق البيت معناه كان ذلك
في اثناء عمارة البيت فلا ينافي ان يكون بعد اتمامها في الموضع الذي فيه اليوم
قوله روي الخ بيان لشان النزول اخرجه ابو نعيم في الدلايل من حديث ابن
عمر رضي الله عنه **قوله** افلا نتخذه مصلى اي افلا نوثره بفضله بالصلوة فيه تبركا
وتيمنا بموطئ قدم ابراهيم عليه السلام كذا في الكشاف **قوله** وقيل آه عطف
على قوله وهو امر استحباب عرضه انه تقييد المصلي بصلوة مخصوصة من غير دليل
وقرائة عمر هذا الآية حيث اداء ركعتي الطواف لا يقتضي تخصيصه بها **قوله**
لما روى جابر آه اخرجه مسلم قوله في وجوبها قولان اصحهما انه ليس بواجب
بل مندوب وقيل مقام آه لانه اسكن فيه ذريته قاله التحقيق ومعناه الامر
استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه اليه للافاقي
كما في قراءة واتخذوا على صيغة الماضي عرضه لكونه حملا للمقام على غير المتعارف **قوله**
وقيل مواقف الحج اي مواقف عرفة ومزدلفة والجمار لانه عليه السلام قام فيها ودعا فاله
عطا عرضه لكونه صرفا للمقام والمصلي عن المتبادر **قوله** امرناهما العهد الموثق
واذا عدي بالى معناه التوصية كذا في التاج وتمام المعاني ولما كان هذا
التوصية بطريق الامر فسره بالامر **قوله** بان طهرا يعني ان مصدرية وصلت
بفعل الامر بيان للمامور به وهذا على مذهب سيبويه وابي علي حيث جوزا
كون صلة الحروف المصدرية امرا او نهيا والجمهور منعوا ذلك مستدلين
بانه اذا سبك منه مصدر فات معنى الامر لكن فيه ان كونه مع الفعل بتاويل

المصدر

المصدر لا يستدعي ان يتحد معناهما لضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان
مع دلالة الفعل عليه واما تقدير قلنا وجعله مدخول ان المصدرية فيقتضي
الى ان يكون المامور به القول وليس كذلك **قوله** ويجوز آه اشاره
الى ضعفه لان ان المفسرة مشروطة بان يكون مدخولها تفسير المفعول مقدر
او ملفوظ للفظ يدل على معنى القول ويودي مؤداه فيحتاج الى تقدير المفعول
واعتبار معنى القول في العهد اي قلنا هما شيا هو ان طهرا بيتي آه **قوله** طهرا آه
فالتطهير على معناه الحقيقي واللام في لطائفين لام الغاية اي طهرا آه لاجلهم **قوله**
او اخلصاه آه لانه دعا اهل الشرك والريب ان يزاحمهم فيه فالتطهير عبارة
عن لازمه واللام صلته **قوله** المقيمين آه في التاج العكوف باز داشته
شدن وروي فرا چيزي كردن وگرد چيزي گرد آمدن وجائي مقيم شدن
قوله اي المصلين يعني ان الركنين الاعظمين كناية عن الصلوة ولذا ترك
العاطف بينهما ولعل نكتة التعبير التنبيه على ان المعتبر صلوة ذات ركوع
وسجود لا صلوة اليهود **قوله** يريد البلد او المكان فعلى الاول يكون الدعوة
بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق ما في سورة ابراهيم رب
اجعل هذا البلد آمنا الا انه يفيد المبالغة اي بلدا كاملا في الامن كانه
قيل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان هذا
اليوم يوما حارا وعلى الثاني قبل صيرورته بلدا اي اجعل هذا المكان القفر
بلدا آمنا والمدعو به البلدية مع الامن بخلاف ما في سورة ابراهيم ولك
ان تجعل في سورة ابراهيم هذا البلد اشارة الى امر مقدر في الذهن كما
يدل عليه قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فتطابق الدعوتان
على هذا الوجه ايضا **قوله** ذا امن لما كان الامن صفة الاهل لا البلد اول
آمنا بانه اما للنسبة كلابن وتامر او على الاسناد المجازي الى المكان
كما في ليلي نائم الى الزمان **قوله** عطف من آمن عطف تلقين قاله تعالى نيابة
عن ابراهيم وتعليما له كانه قال قل وارزق من كفر فانه يجاب **قوله** والمعنى وارزق
بصيغة المتكلم اشار بذلك الى انه طلب في معنى الخبر على عكس ومن ذريتي و

وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وان لا بخل في طلب اللطف فاندفع
ما اورده ابو حيان في النهر من ان هذا العطف لا يصح لانه يقتضي التشريك
في العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق ومن كفر فبنا في هذا التركيب فانه
قليلا ثم اضطره **قوله** فاس ابراهيم بيان سبب تخصيص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء
او مبتدأ لتضمن معنى الشرط موصولة كانت او شرطية **قوله** خبره آه مذهب سيبويه
تقدير المبتدأ في امثاله ليكون جملة اسمية في التقدير وقال المبرد لا حاجة اليه وقال
ابن جعفر مذهب سيبويه انيس لان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا انه خبر مبتدأ
لم يدخل عليه الفاء قال الزمخشري قدر المبتدأ او اختار مذهب سيبويه والمص
تركه اما اختيار المذهب المبرد او اعتمادا على الاختلاف المذكور فيما بينهم **قوله** والكفر
آه دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال انه لا يصح سببية الكفر للتمتيع **قوله**
اي والزه في الصحاح لزه يلزه لزا اشتد والصاقه اي الصقه بعذاب النار فنقل
الصاق المضطر في انه لا يملك الامتناع عما اضطر اليه فنقل قوله اضطره استعارة
تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار حقيقة في ان يكون الفعل
صادرا من غير تعلق ارادته بكل الفعل عن السطح مجازا في ان يكون الفعل باختياره
لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بانه عرضه عارض يقصره عن اختيار ذلك
الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فانه حال المخمصة باكله باختياره لكن بحيث
لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثاني لدلالة الآيات على ورود الكفار على
جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت
ابوابها وان منكم الا واردها الآية وما تعبدون من الله حصب جهنم انتم لها
واردون ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يدعون الى نار جهنم دعا
ويسحبون في النار على وجوههم ويؤخذ بالنواصي والاقدام وان كان يؤيد حمل
الاضطرار على معناه الحقيقي كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك في حق بعض
الكفار جمعا بين الآيات قال الشيخ جلال الدين السيوطي في البدور السافرة
واما في قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام في ذلك في بعض
الكفار **قوله** على المصدر او الظرف اي صفة لاحدهما اي تمتيعا قليلا او زمانا قليلا

قوله

قوله وفي ضميره وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والآخر
انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ في كلام آخر **قوله** من
امتنع والفرق بين امتنع ومتع ان الثاني للتكثير فالقلة ان كان صفة
الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته في نفسه و
قلته بالنسبة الى ثواب الآخرة **قوله** وهو ضعيف في النهر قال الزمخشري
في قراءة ادغام الضاد في الطاء وهي لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها
ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله منه عن بعض العرب مطجع في مضطجع
وقال ومصطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير **قوله** ثم شنفر الى صيغة الماضي المجهول
من ضم يضم وشنفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهي
حروف الاجفان التي عليها الشنفر وهو الهدب كذا في الصحاح **قوله** حكاية
حال ماضية لمعنى هذه القصة ولان اذ للماضي والنكتة استحضار حالة الانبا
مع تضرعهما في الدعاء ليقتدي الناس بهما عليهما السلام في اتيان الطاعات
الشاقة مع الابتهال الى الله تعالى في قبولها وبعلموا عظمة البيت فيعظموه
قوله وهي الاساس وهو اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان لكل جزء
من الاساس اساس **قوله** صفة غالبة اي صارت بالغلبة في قبيل الاسماء
بحيث لا يذكر له موصوف ولا يقدر **قوله** ولعل اي القعود بمعنى الثبات
مجاز من القعود بمعنى المقابل للقيام **قوله** قعدك الله في الرضي قعدك في قولهم
قعدك الله بفتح القاف وقال المازني سمعت من لا يعباء به كسرها
وعند سيبويه منصوب على المصدرية والاصل قعدتك الله تقعيدا فحذف
الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول ومعنى
قعدتك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال فلما ضمن قعد
معنى السؤال تعدى الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون التقدير
اسأل الله قعدك فيكون مفعولا به فما وقع في الكشاف اي اسأل الله
ان يقعدك اما مبني على هذا التقدير او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون
المعنى اسألك بتقعيدك الله اي بتركك اياه الى القعود اي الدوام

والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف القسم وهو مصدر محذوف الزوائد
الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألك بحق قعدك
اى قعيدك اى ملازمك العالم باحوالك وهو الله فالله عطف بيان
لقعدك ثم على مذهب سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولا به ليس معنى القسم فيه
ظاهرا مع انه لا يستعمل الا فى القسم الا ان يقال لما كان الدعاء للتمنى طلب اجرى
مجرى السؤال لانه قد يتبدل السؤال بالدعاء للمسؤول قوله ورفعها البناء
عليهما الخ تحقيق لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشىء جعله عاليا مرتفعا والقاعدة
لا ترتفع بل هو بحالها وحاصله ان القاعدة مالم يبن عليها كان لها هيئة الانخفاض
فاذا بنى عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع بمعنى انه حصلت هيئة الارتفاع
لمجموع القاعدة وما بنى عليها لا انها صارت مرتفعة فلما كان البناء عليها سببا
لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صيغة الرفع فى البناء عليها واشتق منها
يرفع بمعنى يبنى عليها فهى استعارة تبعية قوله ويحتمل ان يكون آه ذكره بلفظ الاحتمال
المشعر الى ضعفه لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والف بالسين
المهملة والفاء كل عرق من الحائط اى صف من اللبن والطين قوله ورفعها
بناؤها عطف على قوله بها صافات البناء عطف شىء على معمولى عامل واحد
قوله وقيل المراد رفع آه مرضه اذ لا يظهر فائدة ذكر القواعد قوله وفى ابهام آه اى
لم يقل قواعد البيت واطنب بذكره مبهما اولا ثم تعيينه بقوله من البيت وليس
المراد ان من تبيينية بل ابتدائية اما متعلق بيرفع او حال من القواعد
المحل قوله تفخيم شأنها فى الابهام والتبيين من الاعتناء بشأنها الدال على التفخيم
قوله وبناؤه الحجارة وفى تأخير ذكر اسمعيل عن المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة
الى ذلك قوله وقيل آه مرضهما رواية لا دراية قوله والجملة حال اى بعد تقدير
القول والتقبل مجاز عن الاثابة والرضا لان كل عمل يقبله الله فهو يثيب
صاحبه ويرضاه منه وفى اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور فى العمل
لما فيه من الاشعار بالتكليف بالقبول قوله لدعائنا آه قدر المتعلقين
فيهما ليصح الحصر المستفاد من توسيط المسندين ويفيد نفى السمعة والريا فى الدعاء

والعمل الذى هو شرط القبول قوله من اسلم وجهه آه اى اخلص نفسه او
قصده من سلم الشىء لفلان اذا اخلص له ومنه رجلا سلما لرجل والاخلاص
عدم تشريك الغير وله عرض عريض اولها التوحيد ونهايتها عدم رؤيته
لنفسه وكذا الاذعان والانقياد تتفاوت درجاته بالقوة والنقصان
فعلى الاول معناه موحدين مخلصين لك وعلى الثانى قائمين بشرائع
الاسلام ولما كان اصل الاخلاص والاذعان حاصلا لهما فالمراد اما طلب
الزيادة فيهما او الثبات عليها فقوله عليه اى على احد المذكورين قوله و
هاجر بفتح الجيم وضم الراء المهملة غير منصرف هكذا ضبطه الثقات اسم ام اسمعيل
عليه السلام قوله اوان التثنية كما هو راى البعض من ان اقل الجمع اثنان
والحمل على الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة
الجمع مجازا احتمالا لا يساعده عبارة المص قوله واجعل بعض آه اشارة الى ان
من ذريتنا فى محل المفعول الاول معطوف على الضمير المنصوب فى اجعلنا
وامة مع صفته موقع المفعول الثانى معطوف على مسلمين لك قوله
وانما خصا آه دفع لتوهم البخل فى الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تع
قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة قوله صلح بهم الاتباع اى
اتباعهم وهم الناس لانهم اولاد الانبياء فيكون صلاحهم صلاح الكل كان الاهتمام
بصلاحهم اكثر قوله لما اعلما آه بقوله تع ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه وبقوله
لا ينال عهدى الظالمين اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهما قوله وعلما ان الحكمة
آه وكان الدعاء فى حقهم دعاء فى حق الناس لكونهم اتباعا لهم فكان الدعاء
بالاسلام بمعنى الاخلاص او الانقياد فى حق جميع الذرية طلبا لخلاف مقتضى
الحكمة قوله لولا الحمقى اى المتعلقون بامر المعاش المعرضون عن خدمة الرب
تعالى فى الصحاح الحمق قلة العقل وقد حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة
حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى قوله وقيل اراد الخ لحمل التنكير على التنويع
مرضه لكونه صرفا عن الظ قوله ويجوز ان يكون من آه يعنى يجوز ان يكون امة
مسلمة مفعول جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما على المبين متوسطا بين العاطف

والمعطوف ولا يجوز ان يكون خبر الان البيان ابدا في تتمة
المبين صفة له او حال ولم يبعد كونه خبرا **قوله** ولذلك اي لكونه في المتعدي
الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن مفعولين و
لو كان من راى بمعنى علم لتعدى الى ثلثة مفاعيل لكن انكر ابو حيان في تفسيره
مجي راى بمعنى عرف **قوله** متعبدا تنا الخ على صيغة الظرف فعلى الاول
ماخوذ من نسكا اليه نسكا اي تعبد **قوله** والنسيكة الذبيحة تقول منه
نسك اليه ينسك ولم يفرق في التاج فقال النسك قربان كردن
براي خداي تع وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم الناسك
متعبد شدن **قوله** ارنا اي بسكون الراء **قوله** وفيه اجحاف بتقديم الجيم
على الحاء يقال اجحف به اي ذهب به فالمتعلق مقدر اي اجحاف بالهمزة
قوله لان الكسرة منقولة لان الاصل أَرْئِنا كأرْعِنا **قوله** استتابة جواب
عن ان طلب التوبة يقتضي سبق الذنب عنهما وهو ينافي العصمة يعني انه سؤال
لقبول توبة الذرية او لتوفيقهم للتوبة اذ معنى تاب عليهم قبل التوبة على ما
او دفعه وللتوبة على ما في الصحاح وهذا على تجوز في النسبة اجراء للولد
مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف
او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه
قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث فيهم **قوله**
او عما فرط منهما سهوا فعلى هذا لا حذف ولا تجوز في الظرف ولا في النسبة ومن
هذا تبين انه لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيد بالسهو بناء على ما عليه المحققون
من المحدثين والسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد البعثة من الكبائر
مطلقا ومن الصغائر عمدا **قوله** او لعلمهما فالآية يعني ان طلب التوبة لا
يقتضي سبق الذنب لجواز ان يكون المقصود منه هضم النفس وارشاد الذرية
قوله من ذريتهما اي ذرية كليهما اذ قد بعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني
اسرائيل **قوله** انا دعوة الى ابراهيم اي اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته
على المبالغة ولما كان اسماعيل عليه السلام شريكا في دعوته كان رسول الله صلى الله

علمه

250

عليه وسلم دعوة اسماعيل عليه السلام ايضا الا انه خص ابراهيم لشرافته
وكونه اصلا في الدعاء **قوله** ورؤيا اي قال الطيبي روينا عن العرباض بن
سارية عن رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انه قال سأخبركم
باول امري انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي رأت حين
وضعتني قد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد
ابن حنبل وصاحب شرح السنة وبشرى عيسى كما قال تعالى حكاية عنه
ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد **قوله** من دلائل التوحيد اشارة
الى ان الآيات جمع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كيلا يلزم التكرار
في قوله تع يعلمهم الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه
وحيا منه تعالى وتقييد الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشأنهما لا للتخصيص
اذ لا دليل عليه **قوله** القرآن اي المجاب له لهذه الدعوة القرآن لما
ان المراد بالكتاب ذلك اذ الظاهر ان مقصودهما من هذه الدعوة
ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل الى نور العلم
ومعنى تعليم القرآن تعليم الفاظ القرآن وحسن ادائه وحقائقه واسراره
قوله ما يكمل الخ فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما في الكتاب
عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور
مفيدا لكمال النفس علما وعملا غير مذكور في الكتاب **قوله** ويزكيهم عن الشرك
فالتعليم اشارة الى التحلية والتزكية الى التخلية وقدم الاول على الثاني
لشرافته **قوله** الذي لا يغلب اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من عز
اذا غلب وقوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما في بديع
وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب بما قبله
كانه قيل انت الغالب على ما تريد والمحكم له فلك ان تخصص واحدا منهم
الرسالة الجامعة لهذه الصفات بارادتك **قوله** انكار واستبعاد يعني ان
ملته حق حقيقة واضح غاية الوضوح فباعتبار انه حق يكون الرغبة عنه
مستقبحا منكرا لا ينبغي ان يكون وباعتبار انه واضح حقيقة غاية الوضوح يكون

الرغبة عنه مستبعدا فبهذين الاعتبارين تولد من الاستفهام الانكار
التوبيخي وللاستبعاد نبه بتقديم الانكار على الاستبعاد في الذكر عكس
الكشاف على ان الانكار ادخل في القصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ
مستعمل في معناه الحقيقي وان هذين المعنيين مستتبعانه يفهم بطريق الكناية
او اللفظ مستعمل فيهما وقدم تحقيقه في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وامتناع استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين انما هو على تقدير ان
يكون كل منهما مرادا بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا
الا من استمهنها واذلها واستخف بها اي جعلها مهانا ذليلا والاستخفاف
خوار كردن ويعدى بالباء كذا في التاج وعطف اذلها للاشارة الى المبالغة
المأخوذة في السفاهة واستخف بها لبيان معناه بالنظر الى اصل اللغة
فان السفه في الاصل الخفة ومنه زمام سفيه اي خفيف وللاشارة
الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارية فعلى هذا النفسه مفعول به
قوله متعد معناه ما ذكر وبالضم لازم معناه تنك خود شدن قوله وتغمص
الناس بميم مكسورة او مفتوحة وصاد مهملة اي تستصغره ولا تراه شيئا
وفي بعض النسخ تغمط بطاء مهملة اي تحقره قوله وقيل اصله سفه نفسه قال الفراء
التميز في النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف جعل الفعل لها ثم
نقل الى الفاعل ثم الاستشهاد بقوله اجب لظهر ان قلنا ان الظهر تميز
فلا اشتباه فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول الذي حقه
التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ولا يضره كونه باللام اذ هي قد تقد زائدة
كما في التيم وكذا الاضافة لان الاضافة ايضا قد لا يقصد بها التعيين قيل
الشعر للنابغة بمدح نعمان بن المنذر اوله وان يهلك ابو قابوس
يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام
الامن الاجب الجمل المقطوع السنام الذي لا تماسك لراكبه وذناب الشيء
بالكسر عقبه اي نبقى بعده في عيش لا خير فيه قوله او سفه في نفسه عطف على قوله
سفه نفسه على الرفع قوله لانه في معنى النفي قال ابو حيان في النهر من استفهام فيه

معنى الانكار ولذلك دخل الا بعده ويعلم منه ان كون المستثنى
في محل الرفع على البدلية في الاستفهام يحتاج الى اعتبار معنى النفي قوله
حجة وبيان اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته
سفيها واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون حالا مقدرة لجهة الانكار
واللام لام الابتداء اي ايرغب عن ملته ومعه ما يوجب الترغيب فيه
وهو الظ لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضي وان
كان الماضي اول جزئي الجملة مع قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست
جواب القسم خلافا للكوفيين ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او
اعتراضا بين المعطوفين وجواب القسم المقدر وهو الظ معنى
لان الاصل في الجمل الاستقلال ولافادته زيادة التاكيد المطلوب
في المقام والاشارة بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود وجه
عليه الصلوة والسلام قوله كان حقيقا بالاتباع اذ الاصطفاء والنبوة
في الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع الكمالات الاخروية
ولا مقصود للانسان سوى خير الدارين ومن هذا ظهر وجه تخصيص
الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالآخرة وايراد الاولى بالجملة الماضوية
لمضيها من وقت الاخبار والثانية بالجملة الاسمية بعد تقييدها بالزمان
قوله ظرف لاصطفيناه وتوسيط انه في الآخرة لمن الصالحين عطفا على
اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها تقدير وتاكيد لجملة لقد اصطفيناه لان
اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة
الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة قوله او تعليل له لكن يبعد جعل قال
اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسوال الناشي منه وكذا حين تقدير اذكر
فاذكر في شرح الكشاف من التخصيص حيث قال اذا نصب باذكر فانما
يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستيناف الذي هو قال اسلمت
لا وجه له قوله لنعلم آه اشار الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستانفة
للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما في بعض التفاسير مثل اذا جاء زيد

فام عمرو قال المحقق التفتازاني لان الانسب في العطف لكونه من نمط
اذا ابتلى ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه من تتمة من يرغب الآية و
فيه انه انما يكون من نمط اذا كان المقصود منه من جملة احواله عليه السلام
واما اذا كان جملة مستانفة جوابا للسوال عن السبب المطلق لاصطفيناه
فلاذي يؤيده انه يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر
بخلاف توجيه المصنف فان المبادرة ماخوذة من التعبير عن اخطار الدلائل
واذعانه بالقولين **قوله** واخطر بباله عطف تفسيري لقوله دعاه ربه
اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المودية الى المعرفة واذعانه عليه
الصلوة والسلام بمدلولاتها بالقولين تصوير لسرعة الانتقال لسرعة
الاجابة فهو اشارة الى استدلاله عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس و
اطلاعه على امارات الحدوث عليه ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة
وقبل البلوغ واما من قال بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة و
الاذعان لجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام
والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه
لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام **قوله** روي انها نزلت اي آية
ومن يرغب **قوله** التوصية التقدم سواء كان حالة الاحتضار او لا وسواء
كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة وان كان الشايع في العرف
استعمالها في القول المخصص حال الاحتضار **قوله** وصاه بالتخفيف من حد
ضرب وكذا وصاه في التاج الوصي بيوستن جيزي بجيزي ووصت الارض
اذا اتصل بنبتها وفي القاموس وصى اتصل ووصل **قوله** كان آه بيان لوجه
المناسبة بين اصل اللغة واللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل **قوله**
للملة آه يؤيده الاول كون المرجع مذكورا صريحا واظهار ابراهيم وعطف يعقوب
عليه ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف
عليه لانه عطف على قال اسلمت اي ما اكتفى بامتثال امره بل ضم معه توصيته بنيه
بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف على من يرغب لانه في معنى النفي **قوله**

على تاويل الكلمة آه كما في قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله
تع انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني **قوله** والاول ابلغ لدلالته على
وقوعها مرات لافادة التفعيل التكثير **قوله** عطف على ابراهيم وهو الظاهر و
يجوز رفعه بالابتداء وحذف الخبر اي يعقوب كذلك والجملة معطوفة
على الجملة الفعلية **قوله** بالنصب فيكون عطف على بنيه اي وصى ابراهيم
بنيه ونافلته وهو ادرك جده فادخله في وصيته **قوله** على اضمار القول
في المغني ان الافعال التي تتضمن معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة
والابلاغ والانذار والاذن والدعوى يجوز بعدها اثبات ان نحو
فاذن مؤذن ان لعنة الله انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر واخر دعواهم
ان الحمد لله رب العالمين ويجوز حذفها بتقدير القول نحو وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وفيما ليس فيه معنى القول لا يجوز حذفها
وفي صريح القول واضماره لا يجوز ايرادها تقول قلت له زيد في الدار
وقال الله تع والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انتهى ففيما نحن فيه وان لم
يقدر القول يقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المغني كما في قراءة ابن
مسعود ان يا بني وان قدر فلا حاجة اليه هذا مذهب البصريين واما
على ما ذهب اليه الكوفيون فلاشتمالها على معنى القول حكمها حكم القول
فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا تقدير ان فعلم ان هذا الخلاف في كسر
ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلاف متفرع على ان ما بعد القول
يجب ان يكون جملة وما بعد ان يكون في حكم المفرد وتقدير القول بصيغة
الافراد على تقدير نصب يعقوب اي قال او قائلا بصيغة التثنية على
تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون المقصود مجرد الحكاية
والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب عليهما السلام وان كان
المخاطبون في الحالين متغايرة **قوله** ونظيره اشارة بلفظ النظير الى الخلاف
ههنا وان كان في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول وبدونه
يشارك ما نحن فيه اي وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن لمعنى القول بتقدير

القول او بدون تقديره ورجلان روي بكسر الجيم للتخفيف وضبة بالضاد
المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت باسمه وهو
ضبة بن اد عم تميم بن مرة قوله دين الاسلام يعني اللام للعهد وفي وضعه
بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذي هو صفوة الاديان
وشرعه لكم ووفقكم لاخذه يقال اصطفيته هذا الشيء من المال لنفسي اي جعلت
الشيء الذي هو صفوة المال لنفسي لا ما يترااى من ان الله جعل صفوة
الاديان لكم لان هذا الدين صفوة في نفسه لا اختصاص له باحد قوله صفوة
الاديان في الصحاح صفوة الشيء مثلثة الصاد خالصته فاذا نزعوا الهاء
قالوا بالفتح لا غير قوله ظاهره النهي اه لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف
عما هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على حال الاسلام
وقت الموت فيعود النهي اليه ويكون المقصود لما ان الامتناع عن الاتصاف
بتلك الحال يتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال
استعمل اللفظ الموضوع للثاني في الاول فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ
في معناه لينتقل منه الى ملزومه فيكون كناية ومما ذكرنا يتبين انه لا يمكن ان
يصرف النهي الى القيد ويبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهي عن كونهم
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال اليمني
ان هذا كناية يبقى الذات عن نفي الصفات كما ان قوله تع كيف تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات انما يصير كناية عن نفي جميع الصفات لا عن صفة
معينة قوله والامر بالثبات اه عطف على النهي وهذا باعتبار ان النهي
عن الشيء يستلزم الامر بضده وانما زاد الثبات لانه اللازم للنهي عن الاتصاف
بتلك الحال والمقصود في التوصية فان اصل الاسلام كان حاصلا لهم قوله
وتغير العبارة بادخال حرف النفي على الفعل مع انه ليس منهيا عنه قوله
للدلالة الخ بتنزيله منزلة المنهي الذي لا خير فيه وحقه ان لا يقع قوله ونظيره مت
اه فان الامر بالموت للدلالة على ان الموت في حال الشهادة بمنزلة المامور
به في انه حسن حقه ان يقع قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب

عن الكلام

253

عن الكلام الاول وهو بيان توحيد ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود
على ادعائهم اليهودية على يعقوب واثباته ففائدته الانتقال من جملة الى
اخرى اهم من الاولى قوله اي ما كنتم حاضرين اه فيه رد على الكشاف حيث
رد كون ام منقطعة على تقدير كون الخطاب لليهود بان حضورهم و
سماعهم ما قال يعقوب لبنيه وما قالوه ينافي دعوى اليهودية عليه كيف
يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعواهم بل المناسب ان يقال ما كنتم
حاضرين حين وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار
انما يتوجه على المدعى وهذا الانكار انما يتوجه على المدعى وهذا الانكار منافي
الدعوى الا ترى انك تقول لمن يرمي زيدا بالفسوق الكنت حاضرا حين
شرب او قتل او زنى ولا تقول حين صام وصلى وزكى فالمعنى هنا الكنتم
حاضرين حين موته ولا تفرقون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعونه
تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وكذا قيل وفيه انه ح لا يكون
الانكار مع انه مقصود بالشبه وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ
في اذ قال لبنيه تعليلية كما يشعر به تقرير الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم
وقت احتضار يعقوب عليه السلام معلوم فالوجه ان يقال كلام المص مع
حيث الكشف وقال لبنيه ما قال ولم يضم اليه ما قالوه اشارة الى ما قيل في
جواب رد الكشاف بان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي
وقوله قالوا نعبد بيان لفساد دعواهم وليس داخلا في حيز الانكار اي
ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه السلام وسواله اباهم عن الدين فلم تدعون
عليه اليهودية ولا يلزم من كونه استئنافا ان يدخل في حيز الانكار وقد يجاب
بان الاستفهام ح للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام
والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية فنزل علمهم
بشهادة اوائلهم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء اه قوله وقال
لبنيه ما قال اورده بحرف العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ
حضر اشارة الى ان في ابدال الجمل ان يكون كلا منهما مقصودا الا ان

في البدل زيادة بيان ماليس في المبدل منه قوله او منفصلة بمحذوف
والخطاب لليهود ايضا قال ابوحيان في تفسيره لانعلم احدا اجاز حذف
احد المعطوفين ولاحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضي وقد
يحذف المعطوف اليه بام قال تعالى امن هو قانت اناء الليل اي الكافر
خير ام هو قانت اناء الليل قوله ام كنتم غائبين آه هذا الاستفهام ليس على حقيقته
للعلم بتحقق الاول وانتفاء الثاني بل هو للالزام والتبكيت اي الحرى
كان فادعاهم اليهودية عليه بط اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على
الثاني فلانه خلاف المشهور ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس
اليهود فيشمل الموجودين في زمن النبي عليه الصلوة والسلام والسابقين
منهم ليصح الترديد ويتم الحجة ولا يخص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين
واستفادوا العلم بذلك من ابائهم فلا يكون رجما بالغيب قوله وقيل الخطاب
للمؤمنين ومعنى بل للاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو
التحريض على اتباع محمد باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء
السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية
ابراهيم ويعقوب بالاسلام التفت الى مؤمني امة محمد عليه الصلوة والسلام
وقال ماشاهدتم ماجرى بين ابراهيم وبنيه ويعقوب وبنيه وانما علمتم
ذلك بالوحي واخبار الرسول فعليكم باتباعه الا انه اكتفى بذكر مقاولة
يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حيث توصية ابراهيم بطريق الاولى و
بهذا التقدم ظهر ان كون ما سبق مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم و
وصيته بنيه لا ينافي كون المقصود من هذه الآية اثبات بعض معجزاته بل يؤيده
قوله اي تعبدونه اختار ان محل ما الرفع والعائد محذوف على خلاف الكشاف
حيث جعله منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لافادته
التقوي ابلغ في التقرير المطلوب من هذا السؤال قوله اراد تقريرهم آه اذ السؤال
عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض منهم التقرير على ما كانوا عليه
حال حيوته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه وبهذا يندفع ان ليس

في الآية

في الآية الا سؤاله عليه الصلوة والسلام لبنيه عما تعبدونه فكيف يحصل
به رد قول اليهود بانه اوصى بنيه باليهودية وليس معنى كلامه ان الاستفهام
ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت مادل عليه الجملة ولا يصح ههنا قوله وما يسأل
الخ حصر البيان بما ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم المذكور عام على ما
في الرضي من ان من يوجه بها لذوي العلم ويستعمل ما استفهاما ما كانت
او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا اي فرس او بقر او انسان
فاذا عرفت انه انسان وشككت انه زيد او عمرو قلت من هولاء التفصيل
المذكور بقوله اذا سئل عن تعيينه آه مختص بالاستفهاميتين وهو مخصوص
بالذكر للتنبيه على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعبودية
يؤيده زيادة الها واحدا في الجواب قوله حصر العقلا ومن الباء داخلة على
المقصور عليه اي لا يتجاوز العقلاء منه الى ما فيفيد اختصاص ما بغير العقلاء
قوله اذا سئل عن تعيينه فيجاب بما يفيد تشخيصه وتعيينه قال الله تعالى فمن ربكما
يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قوله المتفق آه يعني ان
اضافة لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق والوهية وقوله وجوب
عبادته اي استحقاقه للعبادة عطف تفسيري لها وقدم ذكر الوجود للاشارة
الى انه لازم متقدم يدل عليه الالوهية بالاقتضاء وعد اسماعيل مع انه عم
قدم في الذكر على اسحق لكونه اسن منه قوله تغليبا آه اي تغليب للاكثر على الاقل
او على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لانخراطهما في سلك واحد و
هو الجد فاطلق عليه لفظه وح يكون المراد بآبائك ما يطلق عليه هذا اللفظ
كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة على ما قال
المحقق التفتازاني في شرح المفتاح من ان مجازية التغليب وبيان العلاقة
وانه من اي نوع من انواعه مما لم اجد احدا حام حوله لقوله عليه الصلوة والسلام
عم الرجل صنو ابيه في ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله لعمر في العباس و
في الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان
صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال متعلق بعد ولفظ احسن حيث

جعل الحديث الاول دليل التشبيه والثاني مثالا الآية على خلاف
الكشاف حيث جعل كليهما من قبيل الآية قوله بهذا البقية ابابي اي هو
من جملة ابابي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب
للاخ والحاصل ان بقية الشيء يكون من جنسه قوله على انه جمع بالواو
والنون وسقطت النون بالاضافة قوله كما قال اي الشاعر وهو زياد بن
واصل السلمي قاله في النسوة التي اسرن وسعى في خلاصهن ولنون ضمير الجماعة
في تبين وبكين عائد اليهن والف بالابينا للاشباع ومعناه فلن
جعل الله اباننا فداء كم قوله او مفرد عطف على جمع قوله وابراهيم وحده الخ
واسمعيل واسحق عليهما السلام ح عطف عليه قوله بدل آه وفي النهر او
حال موطئة قوله لقوله استشهاد لابدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل
قوله ونفي التوهم اي توهم التعدد الناشي لتعذره علة للتكرير اي انما كرر
لتعذر العطف على المجرور لكونه كالجزء ولتعذر التاكيد لانتفاء المجرور المنفصل
قوله نصب على الاختصاص في النهر نص النحاة على ان المنصوب على الاختصاص
اذا كان بعد ضمير العائد والمظهر يجيء نكرة نص عليه في الرضي ولعل المتعرض لا
يجعل هذا النوع من باب الاختصاص بل يسميه المنصوب بالمدح كما في
اللباب قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا مؤكدا اي وحالنا انا له مسلمون
وهذا على طريق البيانيين حيث جوزوا الاعتراض في اخر الكلام قال المحقق
التفتازاني في المطول مثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق
اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله اتخذتم العجل من بعده و
انتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعتراض
بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم قوله والامة في الاصل من الام بالفتح يقال امه و
تامه اذا قصده قوله سمي بها الجماعة والجيل قال الله تعالى وادكر بعد امة لكونه
منقصدا لامة مادة الدين لكون الجماعة عليه واما قوله تعالى ان ابراهيم كان
امة مجاز باعتبار عد الواحد في الفضل كالجماعة لا بصار اليه الا عند تعذر الحقيقة
قوله والفرق بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من الشيء لا يقال فرق من الشيء

اذا انفلق ومنه قوله تع فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وتوصيف
الامة بقوله خلت للدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة عليها و
الاشعار الى دليل عدم المشاركة في الاجر وقوله لها ما كسبت آه استيناف
على ما في النهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت لان الاول بمعنى لا شاركوهم
وهي كغير الوافية والثانية وافية بتمام المراد قوله لكل اجر عمله يعني ان المضاف
محذوف بقرينة المقام وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند قوله والمعنى آه
فيه اشارة الى وجه مناسبة الاية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا
تلك الدعوى الباطلة واقيم الحجة عليهم بقوله ام كنتم شهداء على ما تقديره قالوا
هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا وانهم ينفعوننا فاجيبوا بقوله تلك امة آه
لا يانتين آه رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر في معنى النهي وعلى رواية التشديد
نهي صريح وقوله وتاتوني منصوب بان مقدرة والتركيب من قبيل لا تاكل السمك و
تشرب اللبن اي لا تجمعوا بين ان ياتي الناس لشيء معتبر وبين ان ياتوني
بشيء غير معتبر يعني افعلوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف
من تاتوني بان المقدرة ويحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وح يكون
قوله وتاتوني حالا ولا تواخذون آه تخصيص الضمائر بقرينة السوال و
في التشبيه اشارة الى ان هذه الجملة استطرادية معطوف على ما قبله او معترضة
في اخر الكلام لدفع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام اتخاذهم العجل
قوله الضمير لاهل الكتاب فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق
ردا لادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام وهذا لدعوتهم الى دينهم الباطل او
للتنويع اي تنويع المقالة لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الاخر قوله
جواب الامر اي ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا قوله بل ملة ابراهيم رعاية
لجانب لفظ ما تقدم وان احتاج الى حذف المضاف قوله بل نتبع الخ ميل الى
جانب المعنى فان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود او النصارى
مع عدم الاحتياج الى التقدير قوله اي ملته ملتنا او عكسه لان السامع يعلم ملة
ابراهيم بخصوصها وان لا تاملة لكنه يجوز تعددها في الخارج فان كان المط الحكم

على ملته بالاتصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب تعيين
الدار الموصول بانه ملتنا قدرت المبتداء ولا اشارة الى ذلك في الكشاف
المبتداء امرنا **قوله** حال عن المضاف بتأويل الذين او تشبيها لحنيفا بفعيل
بمعنى مفعول كما في قوله تع ان رحمة الله قريب من المحسنين اما على قراءة النصب فان
قدر تتبع فظ وان قدر نكون فلان ملة فاعلا للفعل المستفاد من الاضافة اي
نكون ملة ثبتت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا موكدة لوقوعه بعد جملة
اسمية جزاءها جامد ان معرفتان مقررا المضمونه لاشتهار ملته عليه السلام
بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا **قوله** كقوله تعالى استشهاد على وقوع الحال في المضاف
اليه لكونه مفعولا لمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قاله ابو البقاء
او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول
اولى لاطراده في التقدير الاول **قوله** تعريض لاهل الكتاب حيث قال اليهود
عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق
قوله تع حنفاء لله غير مشركين به **قوله** فانهم يدعون كانت العرب يدعون اتباعه
ويدينون بشرايع مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت
تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان من المشركين كذا في الكبير **قوله**
الخطاب للمؤمنين الخ بيان للاتباع المامور به في جواب قولهم فهو بمنزلة
البيان والتاكيد بقوله قل بل ملة ابراهيم اي بل اتبعوا ولذلك ترك
العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشتمل
الاعتقاد والعمل وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من
التفصيل للاجمال الذي في قوله تع بل ملة ابراهيم حنيفا وقيل استيناف
كانهم سالوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك افرادا لا بصيغة الافراد
وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى انه يكفي في الجواب قول الرسول عليه
الصلوة والسلام من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد
فيه من قول كل واحد منهم لانه شرط او شطر للايمان **قوله** لقوله تعالى
فان امنوا آه فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا

للكافرين

للكافرين اي قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل كذلك قوله
بل ملة ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل
ملة ابراهيم انتهى ووجه يكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا او بدلا منه بخلاف
التقدير الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان امنوا
التفاتا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس
على خلاف مقتضى الظ لان الله تع امر الرسول بان يامرهم بالاتباع و
القول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى غيب فمقتضى الظ هو الغيبة و
وجه الرد انهم بعد ما امروا بالايمان على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد
بمثل ما آمنتم به بل الواجب ان يقال فان امنوا فقد اهتدوا سيما
اذا قلنا انه للتبكيت او الباء للآلة مع ان الظ ح وما انزلنا اليكم دون
الينا الا ان يقال انه وارد على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا
بان يقولوا بهذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم
امة دعوة انزل القران **قوله** لانه اول آه يعني انه وان كان في الترتيب
الايماني مقدم عليه قوله لانه سبب الايمان بغيره لكونه مصدقا له مشتملا على
الايمان **قوله** تفصيلها قيد ذلك به لان التقييد بالاجمال لكان بالنسبة
الى جميع الكتب لا يصح نسبة النزول **قوله** يريد حفدة يعقوب اي اولاد ابنائه
اثنا عشر وقيل الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل في اولاد اسماعيل ماخوذ من
شجرة كثيرة الاغصان فسموا بالاسباط لكثرتهم **قوله** افردهما اي التورية والانجيل
بالذكر اي لم يدرجها في الموصول السابق بان يقول موسى وعيسى بحكم
فان الايتاء ابلغ من الانزال لانه مقصود منه **قوله** لان امرهما آه يعني امرهما
بالنسبة اليهما لان عليهما حقيقة وما سبق ذكره عليهما من اسحق ويعقوب
والاسباط كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعبد فلا اشارة الى
ذلك اعاد الموصول ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته شريعة موسى عليه
السلام الا يسيرا كذا في النهر **قوله** والنزاع وقع فيهما اي في التورية والانجيل
فان اهل الكتاب زادوا فيهما بعض الايات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا

بعضها وادعوا انهما انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فلا يتمام
بن نهما افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما حملاه يعني نعم بعد التخصيص كيلا
يخرج من الايمان احد من الانبياء **قوله** واحد آه قال المص رح في تفسير قوله
تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع
في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن
كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضيلة يعني انه في الاصل للواحد واذا
وضع في النفي العام يصلح ان يراد به الواحد ليفيد استغراق نفي الاحاد نحو ما
رايت احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به الكثير فيفيد استغراق نفي الجماعات
والتعيين مفوض الى القرائن كاضافة البين فيما نحن فيه وكون المشبه جماعة
في اية الاحزاب والمعنى لستن جماعة مثل جماعة اي جماعة كانت منهن ولو
لم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود ومعنى كلامه ههنا انه لو وقع في سياق النفي
عام يستوي فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فلا يتم ان يضاف اليه
بين ويفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لو وقع في سياق النفي صار عاما
ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لا يصح ذلك في سائر النكرات الواقعة
في سياق النفي وان عموم النكرة المعنية بمعنى كل واحد واحد ولا يستقيم اضافة
البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين الرسول ورسول
وواحد وآخرون لستن كاحد من النساء يعني لستن في معنى كامرأة منهن
وقول صاحب الكشاف واحد في معنى الجماعات ولذلك صح دخول بين عليه اريد
ههنا الجماعة اذ لا اختصاص له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستوي
فيه الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم المراد ولذا قيل
في تفسير قوله لستن كاحد من النساء اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة
ولكن في العضل فيكون كلاما الكشاف والمص متوافقين ثم ظاهر كلام المص مخالف
لما قاله النحاة من ان الموضوع في النفي العام همزته اصلية غير منقلبة عن الواو
بخلاف ما في المعنى الواحد لكن المص لا يتحاشى عن امثاله بهذه المخالفات اذ
لا دليل على اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة في احدهما دون الآخر لاختلافهما

في المعنى ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعني الوقوع بعد النفي وعدمه
قوله من باب التعجيز والتبكيت من يكنه بالحجة عليه وهو الاستدراج وارخاء
العنان معه ليعثر حيث يراد تبكيته وهو من باب مخادعات الاقوال حيث
يسمع الحق على وجه لا يزيد غضب المخاطب يعني لا يقول انا على الحق وانتم على الباطل
ولكن ان حصلتم دينا آخر مثل هذا الدين في الصحة المسدار فقد اهتديتم
ومقصودنا هدايتكم كيف ما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا الكلام
وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في الطيبي فكلمة ان لمجرد
فرض المحالات **قوله** اذ لا مثل لما آمن به المسلمون وهو ذاته تعالى والكتب
التي انزل على الانبياء وعلى هذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلق بقوله
قولوا آمنا بالله **قوله** ولا دين كدين الاسلام قال الله تع ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير كون فان آمنوا متعلقا بقوله قل بل ملة
ابرهيم فانه المقصود بالجواب وقوله وقولوا بيان له فالمراد بالموصول
ح دين الاسلام **قوله** الباء للآلة وليست للايمان بل هو بمعنى ان حصلوا
الايمان وقصدوه **قوله** ايمانا مثل آه فالجار والمجرور في موضع المصدر المحذوف
قوله قراءة من قرأ آه الاول قراءة ابن مسعود والثاني قراءة ابي رضي الله عنهما **قوله**
اي ان اعرضوا عن الايمان يريد ان متعلق التولي ليست ما هو متعلق
الايمان اعني مثل ما آمنتم به كما يتبادر اي من المقابلة اذ التولي عن المثل ليس
الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله المسلمون
في جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابرهيم الى قوله
فقد اهتدوا وقوله في شق جانب **قوله** تسلية آخ على ابلغ وجه قال صاحب
الكشاف الاصل في السين التاكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه لن
افعل نفي سافعل **قوله** وعد وليس بوعيد بدليل كون الخطاب للنبي
عليه الصلوة والسلام وان استلزمه ولذا قال اولا من تمام الوعد وثانيا
او وعيد **قوله** اي صبغنا الله صبغة اشار بترك العاطف الى انه مدلول
قوله آمنا بالله آه على ما هو شان المصدر المؤكد له وايراده في الكشاف يحتاج

الى جعله عطفا تفسيريا وقدر المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق شرط
وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا لمضمون الجملة اذ لو قدره منكرا
لكان مؤكدا لمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصبغة
بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ
كذا في الكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي ذلك كونه مؤكدا لنفسه
وان لوازم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتاكيد والمصدر
المؤكد لنفسه **قوله** وهي فطرة الله آه اعني دين الاسلام قال تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
فمعنى صبغنا الله صبغة فطرنا الله فطرته او امنا فطرته واثبتها **قوله**
فانها حلية آه لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى
سيماهم في وجوههم من اثر السجود **قوله** او هدانا هداية صبغته عطف على قوله
فطرة الله آه بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا
على صبغنا الله صبغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه وعطف
ارشدنا على هدانا بيان لطريق الهداية اي هدانا هدايته بارشاد حجته
قوله وسماه اي التطهير بالايمان ولا يصح ارجاعه الى واحد من الهداية والتطهير
لعدم جريان المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جاريا فيها ولذا
ترك وجه تسميتها بالصبغة **قوله** او للمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته بطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال
كما في هذا المقام واما على الوجوه الثلثة المذكورة فيكون الاستعارة مصرحة
تحقيقية بقرينة اضافتها الى الله والجامع هو ما مر واحد المشاكلة مع انها المشهور
لان الكلام عام لليهود والنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كان فيما
بينهم **قوله** يسمونه المعمودية في اداية المعمودية تمسو هو الماء الذي ولد فيه عيسى عليه
السلام كذا في المغني **قوله** على الاغراء قال الواحدي وهو الزام المخاطب
المعطوف على ما يحمله عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصورة التكرار او العطف
نحو لا بابا العهد العهد ونحو الاهل والولد ونحو الزم او شبهه ويجوز الاظهار

فيما

فيما عدا هما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الالفية
للسيوطي والرضي وغيرهما وقيل على البدل قاله الاخفش **قوله** لا صبغة
احسن آه يعني ان الاستفهام انكاري وصبغة بمنزلة منقول في المبتدا
نحو احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله
كما يقدر وجه زيد احسن من وجه عمرو **قوله** تعريض يفيده قصر اختصاص
العبادة به تعالى عليهم اذ تقديم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعلي يفيد
قصر اختصاص العبادة به تعالى عليهم وعدم مجاوزته الى اهل الكتاب فيكون
تعريضا لهم بالشرك **قوله** وذلك يقتضي دخول آه كيلا يلزم الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي **قوله** ولمن يصار آه جواب عما
في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف نحن له عابدون على
امنا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل عن ملة ابراهيم او نصب
على الاغراء اي عليكم صبغة الله بما فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان
هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فلا ان يضمر
قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر
اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم لا نتبع ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا
بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي وما قيل من
انه يلزم الفصل بالمعمول بين البدل والمبدل منه ففيه ان قولوا
ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة **قوله** ملة ابراهيم نبيا آه
عطف تفسيري لشانه والقرينة على هذا التقييد **قوله** وما انزل الينا
سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة
محمد صلى الله عليه وسلم لا خفا كذا قيل ولا خفاء في خفاء القرينة وفيه
اشارة الى ان الخطاب باهل الكتاب لانه الاليق بنظم الاية لا ما قيل
انه خطاب لمشركي العرب حيث قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من
القريتين مكة وطائف عظيم والى انه ليس بملك المحاجة قولهم كونوا هودا او

او نصارى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى على ما
قيل لان التعبير عنهما بمحاجة الله تكلف وانما لم يعد في دين الله كما هو في
قوله تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب لهم لان المحاجة في الدين
غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة
في اتحاجوننا للانكار والجمل الثلث المتعاطفة في موضع الحال دليل الانكار
اهل الكتاب وتقديره نحن وانتم مستوون في كوننا عبيد الله وفي ان لكم
ايمان ولنا مزية عليكم بالاخلاص والتوحيد الصرف والاعمال الصالحة **قوله**
روى ان اهل الكتاب آه قال الشيخ السيوطي لم اره في شئ من كتب الحديث
ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكان قرينة ثالثة للتقييد **قوله** فان كرامة النبوة
لخ في شرح المواقف النبي عند اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم من المليين من
قال له الله ممن اصطفاه من عباده ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس
جميعا او بلغهم عني او نحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ولا
يشترط فيه اي في الارسال شرط من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات
والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات الاستعداد الذاتي من
صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول المص بالمواظبة متعلق بالاتي منه
لا بالمستعدين لان الاستعداد ذاتي والافاضة مشروط بالرياضات **قوله** وكما
ان لنا اعمالا آه لم يظهر من هذا التفسير فائدة القصر المستفاد من تقديم المسند **قوله**
ام منقطعة يعني على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من الاضراب
من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان يختلف الخطاب من في خطاب
الى غيره كما يحسن في المنقطعة فانه يكون استيناف كلام **قوله** والاستفهام
للانكار يعني ينبغي ان لا يقع ذلك القول منهم **قوله** ويحتمل ان يكون معادلا
للهمزة آه يعني يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام انكارهما معا بمعنى
كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين
وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف في الذم
فكيف اذا اجتمعا كما تقول خطأ تدبيرا ومفالا انه يتركه ام تقديرك وبهذا

اندفع ما في النهر من ان تجوز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضي وقوع احدى
الجملتين والسوال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا
قوله ونفي الامرين اي اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالمحاجة
وادعاء اليهودية او النصرانية على وفق قوله بمعنى اي الامرين تاتون المحاجة
او ادعاء اليهودية توهم محض لان دفع المحاجة فهم من الجمل الثلث المتعاطفة
التي وقعت احوالا بعدها ولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
لا يدل على نفي المحاجة وكذا الاحتجاج عليه **قوله** شهادة الله وفيه اشارة
الى ان من ليس صلة اظلم والكلام على التقديم والتاخير كانه قيل ومن اظلم
من الله من جماعة الكاتمين الشهادة لو كتم ولو صلة كتم على ما في بعض التفاسير
قوله والمعنى لا احد آه قال قيل كتمان الشهادة يقتضي علمهم بالبراءة وقوله ءانتم
اعلم ام الله يدل على عدم علمهم به لانه انما يقال ذلك فيمن لا يعلم قلت الاستفهام
في قوله تعالى ءانتم اعلم ام الله للتقرير المرتب عليه توبيخ معناه انكم قد اقررتم واعترفتم
بانه تعالى اعلم وهو قد اخبر بنفي الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا
عن الجهل او عن العناد والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوة
ثمرة العلم **قوله** وفيه تعريض اما على التقدير الثاني فظاهر حيث عبر عن الكتمان
الغير الواقع بصيغة الماضي على سبيل الفرض والتقدير ففيه تعريض لمن تحقق
منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير
الاول فلانه لم يخص بشهادة دون شهادة وان كان التعبير بالماضي على
اصله لكون الكتمان متحققا منهم فقوله تعالى ومن اظلم ممن كتم آه على الاول
تذييل يقدر ما انكر عليهم من ادعائهم اليهودية والنصرانية وعلى الثاني تذييل
يقدر ما وقع في قوله تع ءانتم اعلم ام الله من انهم شاهدون بما شهد الله
يصدقونه فيما اعلمهم وجعله على الثاني من تتمة قولوا آمنا لانه في معنى اظهار
الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر
التعسف **قوله** ومن للابتداء آه فالظرف ان كلاهما صفة شهادة كائنة من الله
واصله منه تع كائنة عند من كتم بمعنى متحققة عنده معلومة انه منه **قوله** تكرير للمبالغة

كما يقال اتق الله اتق الله قوله قبل مرض الوجهين لكونهما خلاف الظاهر
الذي خف احلامهم او استمعوها فعلى الاول يكون من سفه سفاهة
بضم الفاء نائب خف وشدت وعلى الثاني من سفه سفاء بكسر الفاء
المتعدي بمعنى خوار ساختن على ما مر في تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة
ابراهيم الا من سفه نفسه كما وقع في بعض النسخ من الواو بدل او كما
لا وجه له او وجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاولى قدح منهم في الاصول
وهذه في امر يتعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما
في شناعة حالهم وفائدة ذكر من الناس التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس
الى الجنس بخلاف ما لو قيل السفهاء من العلماء مثلا قوله يريد المنكرين يعني
ان السفهاء جمع محلى باللام مفيد للعموم فيدخل الكل فيه والتخصيص بالبعض
خلاف الظاهر لا يدعو اليه داع وما روي عن مجاهد انهم اليهود وعن السدي
انهم المنافقون وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة
نزلت هذه الآية في حقهم لا حمل الآية عليها قوله وفائدة تقديم الاخبار اي
بقولهم على الوقوع كما يدل عليه لسين قوله توطين النفس بذلك القول
فان مفاجاة المكروه اشد الماد العلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب
قوله واعداد الجواب لان ذكر السوال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا
سمعه النبي عليه الصلوة والسلام يصير الجواب معدا عنده قبل الحاجة و
الجواب المعد قبل الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم
هو التعليم والتنبيه على ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به ففيه
ان التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السوال والجواب
ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة
قوله يعني بيت المقدس ومعنى عليها على استقبالها لم يفسر ههنا بالكعبة كما
فسرها في قوله تع وما جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة
الى بيت المقدس حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليهم كانت لا عن
موجب حيث عادوا اليها الوجهين الادل ان قولهم ذلك كان بعد

نزول قوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استفهامهم
عن هذه التولية لا التولية الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي
كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون عليها هي بيت المقدس
لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بمدينة واما قبله فكانوا
يصلون اينما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلوته عليه
السلام بمكة كان الى الكعبة او الى البيت المقدس فقولهم عن القبلة التي
كانوا عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس قوله في الاصل للحال الخ
لما ان وزان الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة
ايضا قوله لا يختص به مكان دون آه اشارة الى ان المشرق والمغرب
كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات مملوكة
له تع مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشيء منها به تع انما العبرة لامتثال
امره تع فله ان يكلف عباده باستقبال اي مكان واي جهة شاء فقوله تع
قل لله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تع يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة
هداية الله يخص بها من يشاء ويختار من يشاء من عباده وهذا معنى ما وقع في
الطيبي ان قوله لله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم قوله وهو ما يقتضيه اي الصراط المستقيم قوله من التوجه آه
فالتوجه الى احدهما في غير وقته خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها
خلال فذلك من الله علينا بالتولية وغير لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى
التوجه لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح بيان ما يقتضيه الحكمة الا بتكلف
بان يجعل ضمير وهو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدي او يراد بالتوجيه
توجيههم انفسهم فيؤل الى التوجه قوله اشارة الخ واعتراض بين كلامين
متصلين استطراد المدح المؤمنين بوجه آخر قوله اي كما جعلنا آه مصدرية ففيه
اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلناكم
قوله او جعلنا قبلتكم افضل القبل المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجه الى كل

واحد منهما في وقته صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم
منه ان قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ
فلعل مراد المص رح كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي افضل القبل في الواقع
جعلناكم امة وسطا والمقصود من ذكر الوصف ابداء وجه التشبيه بين الجعلين
ويؤيده ما وقع في بعض التفاسير اي كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم ويرد على
كل التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الآية لان مؤمني الامم السابقة
كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا والجعل
المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله لاجل هذا قال المحقق التفتازاني في
تفسير قول الكشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا ان مراده
ذلك اشارة الى مصدر جعلناكم امة وسطا فالكاف مقحم اي ما كان اللازم
في لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشري فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام وكان المحقق فهم ان مراده ذلك من توصيفه الجعل بالعجيب المفهوم
من لفظ ذلك الموضوع بالبعيد بالحمل على البعد الرتبي **قوله** خيارا جمع خير خلاف
الاشرار وقد يكون اسما من الاختيار قاله ابو عبيدة ويؤيده قوله تع كنتم
خير امة اخرجت الآية وقيل للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل
والفساد والاوساط محمية محوطة **قوله** او عدولا قاله الجوهري والاخفش و
الخليل وقطرب وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي
صلى الله عليه وسلم امة وسطا اي عدولا ويؤيده خير الامور اوسطها اي
اعدلها **قوله** مزكين بالعلم والعمل من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه
تزكيهم بها كذا في التاج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن را على ما وهم
لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا في تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى
لا تزكوا انفسكم وقال الجوهري زكى نفسه مدحها صفة كاشفة للاشارة
الى ان المراد به العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية
اعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي لانها العدالة الحقيقية المفسرة بالتوسط بين
الافراط والتفريط لا العدالة التي اعتبرها الفقهاء اعني الاجتناب عن الكبائر

وعدم

وعدم الاصرار على الصغائر بل ان على العباد ما لم يحط الاحصاء فامتنع
اعتبار تلك العدالة في احياء الحقوق **قوله** كسائر الاسماء التي توصف
بها اي كسائر الاسماء التي تستعمل استعمال الصفة حيث فهم منها معنى الوصفية
من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيدان هذان والمزيدون
هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصف به لانث وجمع كما يفعل
بالصفات ولما لم يفعل ذلك دل على انه اسم في الاصل **قوله** على ان الاجماع وهو
اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية
والشرعية والعقلية **قوله** اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لو كان ما اتفقوا
عليه باطلا اذ المقصود نفي بطلانه لا نفي حصول الباطل فيه والا انثلم رخنه شدن
واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة لا تنافي الخطاء في الاجتهاد اذ لا فسق فيه
بل هو ماجور وبان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا يقتضي عدالة
المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا في جميع الاوقات
بل في وقت شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشاهد انما تجب
وقت الاداء والجواب عن الاول والثاني ان العدالة بالمعنى المذكور
تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل والا لا يحصل التوسط بين
الافراط والتفريط وانه ليس امرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متشابهة
حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى الثلثة وعن الثالث ما قاله
بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم
بنو فلان قتلوا اي وقع فيهم القتل فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقر الى اجماعهم
على القول والفعل كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون
في اجتماعهم بمعنى قول المص لاشتملت عدالتهم اي عدالة مجموع الامة بمعنى
لا يكون وجعل الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر وعن الرابع ما قاله المص رح
في المنهاج ان المقصود من الآية بيان فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر
الامم حالا ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم
القيمة وفيه نظر بقي ههنا بحث وهو ان الآية على هذا تدل على حجية اجماع كل

اهل الحل والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدى كل عصر اللهم الا ان يجعل
الخطاب في الآية للحاضرين اعني الصحابة كما هو اصله فيدل على حجية اجماع في الجملة
ثم في قوله لا تشمت عدالتهم اشارة الى ان الاستدلال مبنى على تفسير الوسط
بالعدول واما اذا فسر بالخيار فلا يتم اذ كونهم خيار الا يقتضى خيريتهم في جميع الامور
فلا ينافي انفاقهم على الخطأ **قوله** اى لتعلموا آه يعني ان الشهادة مبنية على علم
اليقيني قال عليه الصلوة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم
حاصل لهم من التامل في الحجج العقلية الآفاقية والانفسية المشار اليه بقوله
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه ومن التامل في الكتاب
المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم القيمة ولم
يحمل الشهادة على شهادتهم في الدنيا على ما اختاره بعضهم لان شهادتهم في الدنيا
كما يكون على الناس يكون للناس ايضا ولانه لا يبقى الناس على عمومه ولانه لا
شهادة للرسول صلى الله عليه واله واصحابه وسلم في الدنيا انهم الا ان يجعل الشهادة
مجازا عن مدحه اياهم مثلا **قوله** روى ان الامم الخ بيان لكيفية شهادتهم على الناس
متضمنا لشهادة الرسول عليهم ولذا ترك الواو وكيس هذا وجها آخر على ما
وهم واعترض بانه لم يتبين في الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من
معنى شهادة الرسول احد القولين في الآية والثاني ان المراد حجة عليهم لا للطالب
لشهيد كما لطالب سائر الانبياء **قوله** وهذه الشهادة اى شهادة الرسول
وان كان لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام دون على **قوله** عدى بعلى يعني
لشهيد اضمن معنى الرقيب فعدى تعديته لان هذه الشهادة تزكية وان حق
المزكى ان يكون مراقبا على احوال المزكى فاذا شاهد منه الرشد والصلاح
شهد بعدالته وتزكيته للدلالة على ان من باب قصر الفاعل على المفعول اى لا يجاوز
تزكية الرسول وشهادته الى احد سواهم ولا ينافي هذا الاختصاص شهادة
الرسول عليه الصلوة والسلام لرسل الامم قبله لان تلك شهادة تبليغ وهذه
شهادة تزكية على ان الفقير يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم لا الى رسلهم
قوله اى الجهة التي كنت عليها اى على استقبالها يعني ان التي كنت عليها ليست

بصفة وانما هي ثاني مفعولي جعل والقبلة مفعوله الاول كذا في الكشاف
وقال ابو حيان بالعكس لان التصيير النقل من حال الى حال فالمتلبس بالحالة
الاولى هو المفعول الاول والملتبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني
ولا شك ان المستفاد من قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ان الكعبة
لم يكن متصفها بتولية الوجه اليه ثم صار متصفا به وقبلة وعندي ان نظر
الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التي يستقبل للصلوة اليها
وهو كلي والجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها فالجعل المذكور من باب
تصيير الكلي جزئيا ولا شك ان الكلي يصير جزئيا كالحيوان يصير انسانا
دون العكس وكان المص رح يتعرض لذلك النقاء الظهوره من ظاهر
النظم او اشارة الى جواز الامرين **قوله** فانه عليه السلام كان يصلي ضعفه
شيخ ابن حجر في فتح الباري وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة مرتين **قوله**
او الصخرة اى التي في بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة الى السماء ومنه
صعد النبي عليه الصلوة على السماء ليلة المعراج ومنه انقسمت المياه على الارض
عطف على قوله الكعبة **قوله** الا انه كان يجعل الكعبة استدراك بيان منشأ
من قال انه كان يصلي الى الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين
بيت المقدس فيقع التوجه الى الكعبة ايضا وفي روضة الاحباب جعل
هذا القول اصح **قوله** فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وهو الظاهر من النظم
لان الجعل والتصيير حق على الحقيقة كما اشير اليه قوله ما رددناك الخ والثاني
اصح رواية كما في روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما مرة واخرة اخرى
تسوية بين الوجهين **قوله** والمعنى اى على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول
معناه **قوله** ان اصل امرك آه فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان
الاصل غيره وهو استقبال الكعبة **قوله** الا لنمتحن اشارة الى ان هذا العلم
سبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لانه مقدر في النظم او وارد من
تعلم بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** ولنعلم من يتبعك فنعلم حكاية
حال ماضية ويتبع وينقلب بمعنى الحدوث ومتعلق يتبع محذوف بمعونة

المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التي كنت عليها قبل
وقتك هذا الآن لنعلم في ذلك الزمان من يتبعك في الصلوة
اليها ممن لا يتبعك فيها فارتد عن دينك كبعض العرب ارتدوا حين
صلى النبي عليه الصلوة والسلام الى بيت المقدس بمدينة قوله ممن يرتد آه
من هذا الفصل وهو معنى غريب كما في قوله تعالى والله يعلم المفسد من
المصلح واشار بذلك ان الانقلاب على العقبين استعارة
تمثيلية للارتداد عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك ما في يديه
ويدبر عنه على اسوا احوال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك
ما في يديه من الدلائل على اسوا حال قوله الفا بقبلة اباته يعني الكعبة على لم يزد
قوله او لنعلم الان فعلى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك
بيت المقدس الا لنعلم الآن اي بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك ممن لا
يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتدوا لما تحولت الى الكعبة قوله وما كان
لعارض آه متعلق بالوجهين معطوف على وما جعلنا قبلتك بيت المقدس
اي وما جعلنا قبلتك بيت المقدس فالحاصل ان اصل امرك استقبال
الكعبة وانما جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس
اما في وقت هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول
بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة والامر الى الاصل فلذا
وقع التحويل قوله الا لنعلم الثابت آه فيكون يتبع للاستمرار بقرينة مقابلة
ينقلب على عقبيه والمعنى ما ردوناك الى الكعبة الا لنعلم الثابت الذي لا
يزيغه شبهة في النسخ ممن يرتد بقلقه واضطرابه بسبب التحويل بانه ان كان الاول
حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا معنى للامر بالاول قوله فان قيل آه
يعني انه يشعر بحدوث العلم في المستقبل وهو لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة
حاصل الاول ان المراد علم متعلق بالحادث فالحدوث راجع الى القيد وحاصل
الثاني الجواز في اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب
والاختصاص وحاصل الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم

على المسبب

على المسبب اعني التميز في الخارج قوله واشباهه مما يشعر بحدوث العلم بل
بحدوث صفة من صفاته الذاتية قوله باعتبار التعلق الحالي اي الحادث
في زمان الحال وهو التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلي وفي
توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعني ان العلم جعل غاية للجعل
المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالي لا الازلي قوله ويشهد له لان بناء
المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتاتي
منه العلم وظاهر انه فرع تميز الله بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد وبما ذكر
ظهر ان هذه القراءة ليس شاهد الاعتبار ان الفاعل العلم غيره تعالى الفا
من الرسول والمؤمنين على قيل انه يجوز ان يكون نعلم متكلما مع الغير اي
يشترك العلم قال الكشاف في موضع اخر انه تمثيل اذ فعلنا ذلك فعل
من يريد ان نعلم قوله والعلم اي العلم على القرائن اذا كان مستعملا في معناه
بخلاف ما اذا كان مجازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة
وممن ينقلب بواسطة قوله اما بمعنى المعرفة اي الادراك المتعدي الى مفعول
واحد فيكون من موصولة وممن ينقلب حالا اي متميزا ممن ينقلب قوله
او معلق آه فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتداء ويتبع موقع الخبر و
الجملة واقعة موقع مفعولي نعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان
قوله تع وما جعلنا القبلة آه قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب
اي قل في جوابهم هذا وهذا ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه الصلوة
والسلام مامور باداء مضمون هذا الكلام بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه
عليه السلام فالظاهر انه معطوف على مجموع السوال والجواب اعني سيقول
السفهاء آه بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة قوله
ان هي المخففة من المثقلة المفيدة لتاكيد الحكم الى عن العمل فيما بعدها بتوسط
كان سواء قدر ضمير الشان كما اختاره البعض اولا كما ذهب اليه ابو علي قوله
هي الفاصلة بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة قوله من الجعلة او الردة
فائدة اعتبار الثانية الدلالة على ان هذا الرد والتحويل لوقوعه مرة واحدة

مختصة بالنبي عليه الصلوة والسلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعاهدوا
سابقا فيكون كان زائدة غير مفيدة لشيء الا محض التاكيد وهذا معنى زيادة
الكلمة في كلام العرب واعلم ان كان اذا اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذي
كان الحدث المفيد في الخبر يغني عنه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه
كان غير عاملة سواء بقي فيه معنى الماضي كما في ما كان احسن زيدا ولا لان الفعل
انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا للزمان فلذا جاز ههنا
اعماله وزيادته قال المحقق التفتازاني ان اراد ان كانت مع اسمها مزيدة
كانت كبيرة بلا مبتداء وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس
والاستعمال وان اراد ان كان وحدها مزيدة وضميره باق على الرفع بالابتداء
فلا وجه لانفصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان في جهة
المعنى في موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتداء
تخفيفا والاوجه في هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر
بعد اللام مبتداء اي وان كانت القصة للتحويلة كبيرة انتهى وهذا الوجه
اختاره ابو حيان في النهر **قوله** الثابتين آه فسر الدين هدى الله بالثابتين
لانه في معنى من يتبع الرسول واليه اشار بعطف الاتباع على الايمان
وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم من مفهومه انها لكبيرة على
المتزلزلين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه **قوله** وقيل ايمانكم
آه مرضه لوجهين لعدم دليل التخصيص واطلاق الاسم الايمان على الصلوة
لانها اعظم اركانه **قوله** لما روي آه رواه الشيخان وغيرهم تايد الوجهين
وبمن مات متعلق بمحذوف اي يفعل بمن مات من اخواننا قبل التحويل
مثل اسعد بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعت
اعمالهم من الايمان بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها ام لا **قوله** فلا يضيع
اجورهم آه يشير الى انه تذييل لجميع ما تقدم لا لخصوص قوله وما كان الله ليضيع
ايمانكم **قوله** وهو ابلغ لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما في الصحاح **قوله** محافظة
الخ فواطر تقديم الرؤف على الرحيم في الكلام المجيد وهو يقتضي نكتة معنوية

والاوجه

264

والاوجه ما قال القفال الرافة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه
وازالة الضرر لقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي لا ترفقوا
بهما فترفعوا الجلد عنهما والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان رفع الضرر
اهم من جلب النفع قدم الرافة على الرحمة **قوله** بالمد على وزن فعول وبالقصر
على وزن فعل **قوله** ربما آه اشارة الى ان قد مستعارة للتكثير بجامع التضاد
لان رب شاع استعماله للتكثير وقد للتقليل وكون قد للتكثير مما ذكره وقال
به سيبويه وصاحب المغني والزمخشري وانما لم يحمل على التعليل لان من
رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه تقلب بصره الى السماء وانما
يقال قلب او ردفا لكثرة فهم من بين التقلب الذي هو مطاوع التقليب كذا
في النهر لابي حيان ولعله فهم من حمل بناء التفعل على التكثير في جهة السماء
اي النظر على حذف المضاف والتطلع چشم داشتن **قوله** وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم آه يعني لم يكن تقلبه لمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف
ما امر به يكون خروجا عن التسليم والتفويض بل كان بالهام من الله والقاء
في روعه ان الله يريد تغيير القبلة فكان ذلك تقلبه الى جهة السماء انتظارا
للوحي **قوله** من ربه متعلق بيقع وبتوقع على سبيل التنازع قال اهل الحقائق
انه هذه فوق التوكل لان قضية الاسلام التسليم لما يجري عليه من القضاء
كالعمي يعود بصيرا وهذه المنزلة هي ان يحرك التسليم الحق سره لما يريد فعله **قوله**
حيث انتظر آه ولم يسال اذ لو وقع السؤال لكان النظر ذكره فلنمكننك
من آه بيان للحاصل اذ المقصود من جعله والياء للقبلة هو تمكينه من
استقبالها **قوله** من وليته كذا آه فيكون ماخوذا من الولاية بمعنى تصرف
كردن ودست يافتن وعلى الثاني من الولي بمعنى الدنو يقال وليه دنا منه
وولية اياه اي ادنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم
دبره **قوله** تلى جهتها اشارة الى ان نسبة التولية على هذا المعنى الى نفس
القبلة على التوسع او على حذف المضاف والمراد توليه جهتها بقرينة قوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون في الآية رغالي

انه لو اخطأ الشيء يسيرا في سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال
عليه الصلوة والسلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب
على يمين اهل المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفي بجانبيها **قوله** جهاه آه يعني لم يقصد قوله
دينية وافقت مشية الله تعالى فلا ينافي كون القبلة السابقة مرضية لكونها
مأمورا بها ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد المضمون
الجملة للقسم عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الا دليل فرح النفس بالاجابة
ثم بانجاز الوعد فتؤدي الى السرور بين **قوله** اصرف وجهك التولية المتعدية
بنفسه الى مفعولين مستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعديا بالى
واحد فمعناها الصرف اما عن الشيء او الى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة
على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولاه اليه بخلاف
ولاه عنه فلذا فسره المص رح ههنا وفي قوله تع ما وليهم بالصرف والظرف
ههنا اعني شطر اغنى عناء الى فان مؤدى ول وجهك نحو المسجد وول وجهك
الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما وقع في البخاري عن البراء قال صلينا
مع النبي صلى الله عليه وسلم نحو البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا
ثم الصرف نحو القبلة ولم يجعلا من المتعدي الى مفعولين بان يكون شطر
مفعوله الثاني لا ترتبه بالفاء وكونه انجازا للوعد بان الله تعالى يجعل النبي
مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان
يكون النبي مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها
او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون الوعد فلنا نمكنك بان
تولي وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم ان لا يكون الواجب رعاية جهة
الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا
بجعل نفسه مستقبل جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصرف وشطر ظرف
فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام الذي هو جهة القبلة فيكون
مأمورا باستقبال الجهة واصابتها وبما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازاني

انه

انه لو كان مفعولا به كما في فلنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام
وان مقصود صاحب الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد
اي في جهته وسمته مجردا عن معنى الظرفية والتنصيص عليه قطعا لاحتمال
كون شطر مفعولا به او منصوبا بالحذف كما ذهب اليه الوهم الا انه لم يفسر
التولية ههنا بالصرف اكتفاء بتفسيرها في قوله ما وليهم لانه حمل ول على
احد المتعديين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه آه الى انه
ترك احد مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازاني كيف وانه يصير المعنى
اجعل وجهك واليا لها او قريبا من جهتها في شطر المسجد الحرام ولا يخفى
ركاكته اللهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعول ول ترك مفعوله
الذي بواسطة صلة عن وتنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية
بشأنها كما ترك الفاعل في قيل الخارجي واصل الكلام فول وجهك عن بيت
المقدس فعليك بالتأمل لما ذكرنا فان فيه نجاة عن ظلمات شكوك الناظرين
في هذا المقام **قوله** نحوه اي في جهته وسمته في القاموس الشطر الجهة والناحية
اليه ذهب جمهور المفسرين ويؤيده قراءة ابي تلقاء المسجد الحرام وما في البخاري
في تفسير هذه الآية شطر المسجد اي تلقاءه فهو نصب على الظرفية وقد عد الرضي
حذاه وحذاءه وتلقاء وهو بمعناها في المبهم من المكان **قوله** ثم استعمل لجانبه
وان لم ينفصل فح يكون الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون منصوبا بتقدير في
ولا بنزع الخافض قال الرضي لا يقال زيد دخل في جانب عمرو او الى جانبه
فلا بد من جعله مفعولا ثانيا لول وان لم يلزم وجوب رعاية جهة الجهة
لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق فلذا ادرجه **قوله** وانما ذكر المسجد آه
يعني ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح وانما ذكر المسجد
الحرام الذي هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفي للبعيد محاذاة جهة الكعبة
واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه
لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه حاصلا في
مكان يكون سامتا ومحاذيا للكعبة **قوله** بخلاف القريب اي من يكون شاهدا

فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال الغيبة فمذهب
ابحنيفة وحنبل رح مراعاة الجهة ومذهب مالك ان الكعبة قبلة باهل
المسجد والمسجد قبلة مكة وهي قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا واختلف اصحاب
الشافعي فقال العراقيون والقفال انه اصابة العين واكثر الخراسانيين
الذي اختار المص لكن يجب ان يكون قصد المتوجه الى الجهة الى العين في
تلك الجهة ليكون القبلة غير الكعبة وفي قوله فان في استقبال عينها حرجا
عليه اشارة الى ذلك **قوله** ستة عشر او سبعة عشر كما في البخاري
في مسجد بني سلمة بكسر اللام بطن من الانصار وليس في العرب سلمة
غيرهم كذا في الصحاح قال اهل السير ان الرسول عليه الصلوة والسلام قبلة
كان في بيت بشر بن براء بن معرور الانصاري اذا دخل وقت الظهر فام
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة في مسجد تلك المحلة فلما دخل
في ركوع الركعة الثانية اذ نزل عليه هذه الآية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه
مخالف لما رواه المص مع من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول
واما ما وقع في البخاري عن البراء ان النبي عليه الصلوة والسلام صلى الى بيت
المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان في تعسه ان يكون قبلته قبل
البيت وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه
ان اول صلوة صلاها كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المص
رحمه الله يتدافع بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في
صلوة الصبح اذا جاءهم ات من بني سلمة قال ان النبي قد انزل عليه الليلة قرآن
وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فا
فاستداروا الى الكعبة ففيه ان كونهم عم اماما في مسجد بني سلمة في صلوة
الظهر لا ينافي اخبار احد منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل وان قوله انزل
عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضي فلا ينافي ان يكون
ابتداء النزول وقت الظهر **قوله** وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فانهم
في اول الصلوة كانوا مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين الكعبة لان

المدينة بينهما فلما تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف
الرجال فتقدم الرجال وتاخر النساء فحصل تبادل صفوفهم **قوله** مسجد القبلتين
وهذا المسجد غير مسجد قباء روي ان النبي عليه السلام بعد التحويل ذهب الى
مسجد قباء وغير جدار قبلته نحو القبلة ووضع اساسه بيده **قوله** ثم عمم التصريح
بعموم الحكم اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قوله ايضا بطريق
الالتزام لان الخطاب الوارد في شان النبي صلى الله عليه وسلم
عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره
معطوف على فول وجهك ومن ثمة انجاز الوعد والفاء في فولوا جواب
الشرط لان حيث اذا لحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة
وكان تامة اي في اي موضع وجدتم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره في بعض
الناظرين ههنا من التوجيهين في حاصل انه لرفع الابهام ولا خفاء في ان الواو
تنافيه لانها اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا تجيء لدفع الابهام
قوله جواب اي اجمالا **قوله** تخصيص كل شريعة بقبلة الباء داخلة على المقصور عليه
اي لا يتجاوز كل شريعة من قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى
ولكل وجهة هو موليها واما اشتراك النبي وابراهيم عليه السلام في هذه
القبلة فلاشتراكهما في الشريعة كما قال بل ملة ابراهيم حنيفا **قوله** والضمائر
والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك آه بجامع ان السابقة
مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حصته وقيل اعتراضية لتاكيد
امر القبلة **قوله** وعد ووعيد آه اي على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من
اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب المشار اليهما فيما سيجي
بقوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعني من لم يكتم الحق و
من كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد
بقوله تع ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفارهم بدليل قوله
ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر وفيه رد على من قال انه على
الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين

وعيدا لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأبى عنه تأخير بيان القراءة
وقيل ان ضمير يعلمون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا
للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج
عما يقتضيه الذوق السليم ثم في قوله وعدا ووعيدا اشارة الى ان قوله تعالى
وما الله بغافل عما يعملون اعتراض بين الكلامين جيء به للوعد والوعيد
قوله اللام موطئة على صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم
لا للشرط **قوله** جواب للقسم المضمر لما تقرر في موضعه ان الجواب ان كان
القسم متقدما للقسم لا للشرط وان لم يكن ههنا مانع فكيف اذا كان مانع
كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء وما قيل سواء قدر
متقدما على الشرط فتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا
عنه فيسوغ الامران فهو اما او لا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة
هي التي يتقدمها القسم لفظا او تقديرا كما في اللباب واما ثانيا فلان
القسم اذا كان متقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار
الشرط على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضي انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط
يسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب ح اعتبار الشرط كما في
اللباب والرضي فلو جعل المذكور جواب القسم لا بد ان يجعل الجملة القسمية
جزاء الشرط فلا بد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لا اتيتك ولا دليل
على تقدير الفاء مع القسم **قوله** والمعنى ما تركوا آه اى ليس المقصود التعليق
بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجه وابلغه بان يكون المعنى انهم لا
يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة بل الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان
تركهم المتابعة انما هو لمجرد العناد لا الشبهة تزال بالحجة فاندفع ما قيل كيف حكم
بانهم لا يتبعون قبلتك وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب هذا حكم على الكل
دون الابعاض بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يناف وقيل
عني به قوم مخصوصون ولا يخفى ما فيهما من التكلف **قوله** وانما خالفوك آه فلا
يرجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناده ويرجع للحق بخلاف ما اذا كان

المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان الجملة الشرطية
معطوفة على قوله وان الذين بجامع ان كلا منهما مؤكد لامر القبلة مبين
لحقيته كانه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق وانما خالفوك
عنادا او مكابرة **قوله** قطع لاطماعهم آه قال الراغب اى لا يكون ذلك
منك ومحال ان يكون لان من عرف الله حق المعرفة محال ان يرتد
قد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا تبين ان هذه الجملة ايضا
مؤكدة لحقية امر القبلة كل التأكيد **قوله** وقبلتهم آه جواب لما قيل كيف
قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة **قوله** كما لا
يرجى موافقتهم اشارة الى ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض بيان ايضا
لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم
فيما بينهم ايضا كذلك فنفي ذلك بيان لغرط اتباعهم الهوى ومعاندة
الحق فيكون هذه الجملة ايضا معطوفة على ما تقدم مؤكدة لامر القبلة ببيان
ان انكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه الصلوة
والسلام ايضا ثم قرر ذلك مؤكدا بتأكيدات بعد تقرير كونهم من اهل الهوى
بذكر الحكم العالم المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم اى لئن اتبعتهم في
نوع الهوى وما عدا ضا وبما ذكرنا ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع بعض وقيل
ان جميع تلك اعتراضية الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية لتأييس الرسول
عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه السلام والرابعة لتسلية الرسول
عليه الصلوة والسلام والخامسة عطف على الشرطية الاولى لتأكيد امر القبلة
قوله على سبيل الفرض آه والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد
تحقق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم **قوله** اى ولئن اتبعتهم مثلا آه يعني
ان المقصود من هذا الفرض والتقدير ذكر مثال لاتباع الهوى وتقديره ونتيجة
في المعقول ببيان الوعيد المرتب عليه من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع
قوله بعد ما بان لك الحق فالعلم بمعنى المعلوم الذي اوحي اليه بقرينة اسناد
المجيء اليه ومجيئه عبارة عن الوحي بعلاقة اللزوم وكناية عن ظهور الحق له لانه الوعيد

عام لكل من يتبع الهوى بعد ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي
او غيره **قوله** والكد في اكثر النسخ بالواو ولعله يتوهم سبق المعطوف عليه او
تقديره اي خاطبه على سبيل التوض والكد تهديده **قوله** من سبعة اوجه وفي
نسخة من عشرة اوجه قال صاحب الكشف وهي القسم فاللام الموطئة و
التعليق بان لدلالته على انه اي جزء مفروض من الاتباع ووقع كفي في كونه
من الظلمة والاجمال والتفصيل في قوله تعالى ما جاءك من العلم وحاصل
الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في جزئها وتعريف الظالمين الدال
على المعروفين فيه وكون الجملة اسمية لجزئها الدال على الاستمرار التام و
الثبات وما في اذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها
على زيادة الربط وزيد على العشرة ما في قوله من الظالمين من الدلالة على
انه اذ ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله تعالى قال لعلكم من القالين
وايقاع الاتباع على ما سماه اهواءه بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في
شانه بيان ولعل عدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة في الوعيد
قوله تعظيما اي خاطبه والكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان تركه موجب لهذا
الوعيد في حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى حيث كان هذا
حال افضل الانبياء فما حال العوام الاشقياء ولا يخفى ما في هذا من اللطف
للمعين بتقديرهم الى الاقتداء بهدى الانبياء وتبعيدهم عن اتباع
اهل الهوى **قوله** فاستغفط بما لصدور الذنب قال الراغب في قوله من
قال المخاطب للنبي عليه الصلوة والسلام والمعنى به الامة فلا معنى له لان الله
تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فذو المنزلة الرفيعة الى
تجديد الانذار عليه احوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته وقد قيل في حق المراة
المجلوة ان يكون لعدها اكثر اذ كان القليل من الشر عليه اظهر **قوله** يعني
علماءهم لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة ولذا وضع المظهر موضع المضمر
ولان او لو قد يستعمل فيمن لم يكن له قبول وآتيناهم اكثر ما جاء فيمن له قبول ولذا
قال ابو حيان في النهر اي اخبرناهم بحمل العلم والوحي **قوله** الضمير للرسول يريد ان

المرجع

المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم المعنوي ما فسره
الرضي ان يكون هناك او سوى الضمير يقتضي كون المفسر قبل موضع الضمير
وعدمه منه كون سياق الكلام مستلزما للمفسر استلزاما قريبا او بعيدا مثل
للبعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع الظهر
دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه
معرفة الابناء دليل على ان المراد الرسول واورد عليه ان المرجع
مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار التقدم
المعنوي غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا في هذا الكلام فانه وان خوطب
بتعاني الكلام الذي في شان القبلة درا الكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه
لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة وظهورها عند اهل
الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن فيه ولذا لم يعطف على ما قبله فلو
رجع الضمير الى المذكور لاوهم نوع اتصال بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن
والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تع ولكل وجهة هو موليها وهذا
السؤال والجواب مراد المحقق التفتازاني بكلامه في هذا المقام فما قيل
انه ليس بشيء **قوله** لدلالة الكلام عليه اي على هذا الكلام وما قيل لدلالة الكلام
الوارد في شانه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء الى ههنا فالمرجع
مذكور معنى فوهم اما اولا فلان السابق ليس في شانه عليه السلام نعم انه
صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق لهذا الكلام واما ثانيا فلانه
لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التقديم
معنويا لكونه مذكورا فيه صريحا فقيل ان في وان لم يسبق ذكره اشارة
الى ان جعله بناء على ما سبق لفظا شاعا حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب
وفيه ان هذه الاشارة انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق
ذكره ولا شك ان فرض عدم سبق المذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا
لتصحيح الارجاع ركيك جدا **قوله** للعلم المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم

او حي الله اليه او القران باد عاء حضوره في الاذهان او للتحويل لدلالة
مضمون الكلام السابق عليه ورض الوجوه الثلثة تالي عنه ولان التخصيص
باهل الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد
يكون نعته عليه السلام مذكورا في التورية والانجيل لقوله تعالى يجدونه
مكتوبا عندهم في التورية والانجيل بخلاف كون القران او العلم والتحويل
مذكورا فيهما فانه غير مذكور في القران فكان ارجاع الضمير الى الرسول
اولى **قوله** يشهد للاول اذ المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه فلما قيل
كما يعرفون ابناءهم عرف ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير
للعلم او القران او التحويل لكان المناسب بل الواجب في نظر البلاغة
ان يقال كما يعرفون التورية او الصحف **قوله** يعرفونه باوصافه يعني يعرفونه
بالاوصاف المذكورة في التورية والانجيل بانه هو النبي الموعود بحيث
لا يلتبس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا يلتبس اشخاصهم بغيرهم فهو تشبيه
للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية
في ان كلا منهما تعينه لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله يعرفونه
رسول الله عليه الصلوة والسلام معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف
المعين للمشخص وليس مراده انهم يعرفونه بشخصه على ما وهم فان قوله بالوصف
المعين يأبى لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف المذكور للنبي الموعود في
التورية الذي يجعل موصوفه مشخصا معينا في الخارج **قوله** عن عمر آه تاييد لارجاع
الضمير الى الرسول اذ معنى قوله لاني لست اشك في محمد عليه الصلوة والسلام
اني لست اشك في نبوة محمد بوجه من الوجوه فاما ولدي فانا اشك في كونه
مولودا مني وان لم اشك في معرفته بشخصه وهو المشبه به في الآية كما عرفت فلا يتوهم
ان ما روي يشعر بان معرفة الانبياء لا يستحق ان يكون مشبها به ولا يحتاج الى
تكلف ان المشبه به في الآية اضافة الابن اليهم مطلقا سواء كانت حقيقة
او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له في الواقع **قوله** تخصيص اشارة الى انه
من باب عطف الخاص على العام وفائدته تخصيص المعاندين الكاتمين بالذم و

ولاخراج

ولاخراج من علم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وامن به كعبد الله بن سلام
وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذي يعرفونه ويعلمون اما منزل منزلة اللازم
ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون
الحق فيكون حالا مؤكدة او يعلمون عقاب الكتمان او انهم يكتمون فيكون
مبنيا لكلام سابق **قوله** كلام مستانف اي مبتداء وقصد به رد الكاتمين
وتحقيق امر الرسول عليه السلام ولذا لم يعطف **قوله** الاشارة الى ما عليه
الرسول ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر **قوله** او الحق الذي يكتمونه ووضع المظهر
موضع المضمر لتقرير الحقيقة وتنبيها لها **قوله** والمعنى آه يعني على تقدير كون اللام
للجنس يفيد قصر الحق على ما ثبت من الله تعالى كما في الكرم في العرب **قوله**
واما خبر مبتداء محذوف فاللام للجنس كما في ذلك الكتاب والمعنى ما انت
عليه وما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى للعهد **قوله** ومن ربك
حال مؤكدة والمبتداء المقدر هذا البحث وقوعه حالا **قوله** غير متوقع منه فلا
فائدة في نهيه عليه السلام **قوله** وليس بقصد واختيار اي ليس الشك يحصل
بقصد واختيار والمكلف به يجب ان يكون اختياريا **قوله** بل ما يحقق الخ
فلا يكون النهي عن الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لان النهي
عن الشك فيه او يقتضي كونه بحيث لا يشك فيه ومن لا بد من تعميم الخطاب
واليه اشار بقوله ناظر قوله او امر الامة يعني ان النهي عن تحصيل الشك
مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيلة والاوجه ان يقال الشك مقدور
لازالة البقاء وان لم يكن مقدور التحصيل والنهي عنه بذلك الاعتبار
ولذلك قال الله تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر على الوجه الابلغ
حيث جعل امتراء الامة امتراءه عليه الصلوة والسلام **قوله** اي كل امة الامة
في اللغة الدين والمراد ههنا اهله قال الاخفش في تفسير قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
يريد اهل امة اي خير اهل الدين كذا في الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى
واليه ذهب اكثر العلماء ويصرح به فيما بعد بقوله وجرى العادة الا الهية آه
ويجوز ان يكون بمعنى الجماعة قال الامام انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود

والنصارى والمشركين لان المشركين فانهم كانوا يعبدون الاصنام ويتقرب به
الى الله تع كما حكى الله تعالى هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا يخفى ان هذا القدر
لا يكفي في تصحيح العموم مع انه يحتاج في قوله هو موليها على تقدير ارجاع الضمير الى الله
الى التاويل باعتبار الخلق والاقتدار قال ابو البقاء وجهة جاء في الاصل
والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق ولم يستعمل
فعله اذ لم يجئ وجه يجه والبه يشير كلام سيبويه وقال بعضهم اسم للمكان المتوجه
اليه فثبوت الواو ليس بشاذ وجهة وجانب من الكعبة يصلي اليها جنوبية
او شمالية او شرقية او غربية قوله اي هو موليها فالضمير هو للكل والمفعول
المحذوف وجهه وعلى الثاني لله والمفعول المحذوف ضمير عايد الى كل وقدم الاول
لظهور المرجع قوله والمعنى ولكل وجهة فكل في الاصل منصوب على انه مفعول به
لعامل محذوف يفسره موليها وضمير هو عايد الى الله قطعا اذ لا ذكر للغير واللام
مزيدة في المفعول به جبر الضعف العامل المقدر وضعفه من جهتين كونه اسم
فاعل وتقدم المعمول عليه والمفعول الآخر محذوف اعني اهلها ولم يرد انه مفعول
لموليها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغاله بالضمير ولا انه من باب الاشتغال
بالضمير حتى يرد انه لا يكون مجرورا ويحتاج على التقدير الاول الى ان ضمير موليها راجع
الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم للقرآن يدرسونه اي يدرسون
الدرس وعلى التقدير الثاني انه قد يجر المجرور من باب الاشتغال على قراءة
من قرا ولكل المبين اعدلهم قوله مولاها على صيغة اسم المفعول قوله اي هو مولى
تلك الجهة على هذه القراءة مولى ايضا متعد الى مفعولين الاول ضمير مستتر
مرفوع في مولى راجع الى ما يرجع اليه هو والثاني ضمير الوجهة في قوله هو يعود الى كل
البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لف والمعنى قوله قد وليها على صيغة المجهول المفسر للمولى
قوله من امر القبلة وغيره الى آخره فالخيرات ح على عمومه وترتبه على ما سبق باعتبار
شموله امر القبلة اي اذا كان كذلك فبادروا انها المؤمنون فيما يحصل به
السعادة في الدارين من استقبالها الكعبة وغيره ولا تنازعوهم اذ لا سبيل
الى الاجتماع على قبلة واحدة لجري العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها والاستباق

ربلد

ربكذ بكر به بيش كرفتن وهو متعد كذا في التاج فلا حاجة الى تقدير كلمة الى على
ما وهم والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء والتانيث باعتبار
الخصلة وفي امرهم بطلب السابق فيما بينهم دلالة على طلب السبق فرغيرهم بطريق الاولى
وقيل معناه فاستبقوا قبلتكم عبر عنها بالخيرات اشارة الى اشتماله على كل خير قوله
كما ينال بدل من امر القبلة وغيره لبيان معنى الخير قوله او الفاضلات في الجهات
متعلق بقوله او لكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات للعهد قوله وهي
المشتاة على صيغة اسم الفاعل اي الفاضلات التي تسامت الكعبة قوله
من موافق آه بيان للعموم موضع اي موافق لطبعكم كالارض او مخالف كالسماء
مجتمع الاجزاء يكتنه ما فيه كالصخرة او متفرقها يختلط به ما فيه كالرمل فيكون مضمون
هذه الآية موافقا لقوله تع في سورة لقمان يا بني انها ان تك مثقال حبة
من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله وما قيل من
انه بيان لضمير يكونوا ففيه انه لا ابهام فيه وانه خطاب للمؤمنين فكيف يصح
بيانه بالمتفقه وانه مخالف لباقي الوجوه قوله يحشركم آه فلا يتيان بكم هو الاتيان
للجزاء ومضمون الجملة المعللة اعني اينما تكونوا هو الحث على الاستقبال بالترغيب
والترهيب قوله او اينما تكونوا آه فيكون موافقا لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم
الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ومضمون الجملة المعللة الحث على الاستباق بما
باغتنام الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان قوله او اينما تكونوا
في الجهات المقابلة يمنة ويسرة شرقا وغربا يجعل الله صلوتكم مع اختلاف جهاتها
في حكم صلوة متحدة الجهة كانها الى عين الكعبة وفي المسجد الحرام ويجعل اه يشير الى ان
جميعا حال بمعنى مجتمعين في الجهة والاتيان بكم مجاز عن جعل صلواتكم متحدة الجهة وفائدة
الجملة المعللة ح بيان حكمة الامر بالاستباق قوله فيقدر آه متعلق بالتوجهات
الثلث الاول بالثاني والثاني بالاول والثالث بالثالث وانما جعل النشر
غير مرتب رعاية لتقدم الامانة على الاحياء واشار الى ان قوله ان الله على كل
شيء قدير تذييل للتاكيد قوله من اي موضع خرجت في الرضى حيث واجبة الاضافة
الى الجملة في الاغلب لانه موضوع لمكان حدث يتضمنه الجملة والعامل في حيث ما هو

في محل الجزاء لا الذي في محل الشرط فقوله من حيث متعلق فول ولا يجوز تعلقه بخرجت لفظا وان كان ظرفا له معنى والمعنى من اي موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع شطر المسجد الحرام وكلمة من ابتدائية لان الخروج اصل الفعل ممتد وهو المشي وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذي هو قوله ثم قيل ان تغيره يشعر بتعلق من حيث بخرجت ان اراد ان شعاله بالتعلق لفظا فمم وان اراد معنى فنسلم بل هو مقصود والجملة معطوفة على قوله فاستبقوا قوله اذا صليت قيد بذلك ليكون الامر على حقيقته اعني الوجوب للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير حال الصلوة قوله وانه هذا الامر اي قوله تعالى فول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقيل واحد الامور عبر عن التولية بالامر اشارة الى جهة تذكير الضمير وليس مقصود الحصر لجواز ان يكون التذكير للخبر اولعدم الاعتداد بتانيث المصدر اولذي التاء الذي لا معنى للمجرد منه سواء كان مصدرا او غيره و قوله انه للحق من ربك اعتراض للتاكيد و كذا ما عطف عليه قوله ذكر للتحويل فعلى هذا يكون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم آه على تقدير تفسير التي كنت عليها بالكعبة اضافيا اي ليس التحويل للبداء او للهوى كما زعمه اليهود او حقيقيا ادعائيا فانه لكمال مدخليته بهذه العلة في التحويل كانها العلة لا علة له غيرها قوله تعظيم الرسول وهو قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قوله وجرى العادة الى آخره وهو قوله ولكل وجهة موليها ودفع حجج المخالفين وهو قوله لئلا يكون للناس وفي كلام اشارة الى ان قوله قد نرى تقلبك الى قوله ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتاكيد عطف بعضها على بعض وهو عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثاني ليس معطوفا على استبقوا داخلا تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوفا

على مجموع

271

على مجموع قوله ولكل وجهة آه بل على قوله قد نرى تقلب وجهك آه والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقي الكلام في الفاء في فول و فولوا فاعلم ان الاولى زائدة لان حيث ظرف على ما في الرضي قد يؤتى في الكلام بفاء موقع الفاء السببية وليست هي بل زائدة و فائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الرضي من ان حيث وان كانت ظرفا الا انها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط ولذا كل ماض واقع بعدها احتمل الماضي والمستقبل واما الثانية فجزائية لان حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضي مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام الايات حق الانتظام واندفاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بخرجت يلزم استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معللا بجري العادة فلا بد لهذا التكرار من نكتة فتبع المصنف قاضي قوله وقرن بكل علة معلولها الا انه ترك التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث زيد في الحضر ركعتان ان يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في الصوم قوله تقريبا للحكم الى المفهوم فانه في كل مرتبة يعلل في الذهن بعلة فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر في الذهن ودفع الخلاف ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالاخر فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبي اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب آه يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق وصدق مكتوب في زبر الاولين يعلم علماؤهم وان ما مادة بتولك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به قوله وانه للحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء

نفسك بل كان واردا اليها وجبار وحانيا ولذلك وافقه العربه
واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتي
عليكم بين في الاولين حقيقة التولية وفي الثانية فائدتها وقيل لان الاحوال
ثلث في كونه في المسجد الحرام وكونه في البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد
فالاول محمول على الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث والوجه
ما ذكره المص رح فتدبر **قوله** علة لقوله فولوا ويفهم منه كونه علة لول لان القطع
الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول عليه السلام بطريق
الاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عاما للرسول والامة
ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلكم وارسلنا فيكم وما بعده مختص
بالامة **قوله** قبلة الكعبة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا يكون النبي الموعود **قوله**
وان محمد الجحد ونبينا آه يعني يدعي انه صاحب شريعة بقبلة فاندفع ما توهم انه
انما يتم لو لم يكن النبي عليه الصلوة والسلام متفقا معهم في شئ من الاحكام سوى
القبلة وليس كذلك لان الرجم ايضا مشترك **قوله** استثناء اي اخراج فلا
ينافي كونه بدلا كما هو المختار **قوله** الا المعاندين فالمعنى الا الذين ظلموا منهم بالعناد
وحذف المتعلق للدلالة على بلوغهم بسببه في الظلم غايته كانه كل الظلم **قوله** فانهم
يقولون لخ الاول قول اليهود والمعاندين والثاني قول المشركين المعاندين
كما في الكشاف **قوله** وسمي هذه اي شبهة الظالمين حجة مع انها عبارة من
البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية مستفادة
ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على ان الاستثناء من النفي
اثبات كما هو مذهب الشافعي رح فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة
الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة اما عند من يقول ان علة ان يجعل المستثنى
في حكم المسكوت عنه حتى يكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم
حجة واما ان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه فلا تسمية ومن هذا تبين
اندفاع ما قال المحقق التفتازاني ان المذكور في صدر الكلام لو تناول هذه
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة

وذلك

وذلك لا يعلم تسمية شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية
شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج الى تناول الصدر اياها وظهر
بطلان ما قيل انه داخل شبهتهم في الحجة تغليبا لانه شبهة الحجة لسوقه سياقها
ثم انه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء ويريد
بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤول الى معنى المتمسك وهو بعينه ما ذكره
المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظهر بهذا التوجيه ضعف ما قاله المحقق
التفتازاني اولا يعتبر فكيف يصح التغليب **قوله** بمعنى الا احتجاج اي الخصومة
واللدد اي الا من ظلم لخصومة فيما وضح له قوله على انه استئناف بحرف التنبيه
فعلى هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط
او يكون الموصول منصوبا على شريطة التفسير **قوله** اي وامرتكم آه اي بالتولية
والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة **قوله** مذكور كانه
قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم
نعمتي عليكم اي امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما دنيا فلظهور سلطانكم
على المخالفين واما عقبى فلاثابتكم الثواب الاوفى وهذا الوجه رضيه الكشاف
قبل ذلك لبعد المناسبة اذ المناسبة ليتم نعمتي ولان ارادة الاهتداء انما
يصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المامور به كما هو الظ في لئلا يكون ولا يخفى ان
اللازم في الوجهين السابقين محاذر ارتكاب خلاف الظ في هذا الوجه
من حيث المعنى كما ان اللازم في الوجهين السابقين لزوم خلاف الظاهر
من حيث اللفظ بارتكاب الحذف فلذا سوى المص رح بين الوجوه
الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية
جهة اللفظ لكن الحديث والاثر رجح العطف على المقدر **قوله** في امر القبلة
هذا على تقدير ان يكون لاتم علة امرتكم او عطف على علة واخشون **قوله**
كما انعمنا يشير الى انه على الوجهين في موقع المصدر من اقامة السبب مقام المسبب
وعلى الثاني تخلل الفاء بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر **قوله** او مما بعده
قال الفراء فيكون لا ذكر دليل جوابا ان الاول كما ارسلنا والثاني اذكركم

ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته وبما سلف من نعمته
قوله يحملكم على ما تعبرون به ازكياء اى متطهرين من الشرك وغيره من
الرذائل فقوله ويزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله ويعلمكم اشارة
الى التحلية وقوله يتلو عليكم اياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى
تلاوته الايات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغته واشتماله على
الاخبار عن المغيبات والمصالح التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبما ذكر
وجه تقديم بعض الصفات على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير
لتلاوة الايات **قوله** قدمه آه يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو اول الفكر
وآخر العمل فله جهة تقديم وتأخير عمل بهما فى الموضعين وفيه ان غاية التعليم
صيرورتهم ازكياء عن الجهل والتحلى بالمعارف والحقيقة والاحكام الالهية
لا تزكية الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم لان حمله عليه السلام على ما يصيرون
به ازكياء اما تعليمه اياهم او امرهم بالعمل به فهى اما نفس التعليم او لا تعلق
له بالتعليم وغايته ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه
يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكية اياهم فهو باعتبار غاية
وباعتبار رغيب كالرجى والفعل فى قولهم رباه فقتله **قوله** فى دعوة ابراهيم حيث
قال ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم **قوله** كرر الفعل ليدل يعنى كان الظاهر وما لم
تكونوا تعلمون لكن كرر الفعل للدلالة على انه جنس اخر غير مشارك لما قبله وان
تعليمه ليس مثل التعليم الذى اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم بخلاف الاول
فيكون **قوله** ويعلمكم ما لم تكونوا تخصيصا بعد التعميم منبها لكون الارسال نعمة
عظيمة لولاه لكان الخلق متحيرين ضالين فى دينهم **قوله** بالطاعة قلبا وقالبا
فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم الذكر على الشكر لان فى الذكر
اشتغالا بذاته تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى اولى
من الاشتغال بنعمته **قوله** ما انعمت عليكم بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما
يتعلق بالنعمة فى التاج الشكر والشكور والشكران سپاس دارى كردن
يتعدى بنفسه وباللام **قوله** عن المعاصى اشارة الى ان تخصيص الصبر بالصوم

والجهاد

والجهاد لاقترانه بالصلوة وبقوله ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله
تخصيص من غير مخصص ويكفى فى ذلك اشتمال الصبر عليهما ووجه
ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر والشكر
وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل به ذلك
فقال واستعينوا فى الذكر والشكر بالصبر والصلوة **قوله** التى هى ام
العبادات لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج
المؤمنين حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعنى خص الصلوة من سائر
العبادات بالاستعانة بها لكونها اصلا وموجبا لكمال التقريب اليه
تعالى وانما قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان
مع الصابرين كان مع المصلين بطريق الاولى لاشتماله على الصبر **قوله**
بل احياء اشارة الى تقدير المبتدا والى انه ليس عطفا على اموات فيكون
فى خبر القول ويصير المعنى بل قالوا احياء بل هى جملة معطوفة على لا تقولوا
اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا فى شأنهم
انهم احياء وان كان ذلك ايضا صحيحا **قوله** وهو تنبيه آه حيث اثبت
لهم الحيوة فى زمان بطلان الجسد وفساد البنية واعتدال المزاج فانه يدل
على ان حيوتهم ليس بالحقيقة ولا من جنس حيوة الحيوان لانها بصحة البنية
واعتدال المزاج وانما هى امر لا يدرك آه حيث نفى عنهم الشعور بتلك
الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها **قوله** وعن الحسن تأييد
لكونهم احياء بالعقل حيوة لا تدرك بالعقل لما رد قيل ان معنى قوله تعالى
بل احياء سيحيون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد صلى الله عليه
وسلم يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم
اى ليس الامر كذلك بل سيحيون ويخرجون وهذا على طريقة ان الابرار
لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم **قوله** فيصل اليهم الروح والفرح ولا يا[illegible]
قوله كما يعرض آه قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذيب ثابت

قبل يوم القيمة كذلك التنعيم قوله والآية نزلت آه قال ابن عباس رض
الاية نزلت في قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان فنهى الله عن ذلك
قوله اربعة عشر سنة من المهاجرين وثمانية من الانصار قوله سوى بعد المو
ادراكه ان اريد بالحيوة صفة توجب الحس والحركة فبضم الاثر المروى عن
الحسن وبه نطقت الايات والسنن قد ذكرها المص رح في طوالع الانوار
قوله وعلى هذا اى اذا اريد الحيوة الروحانية فلا بد من وجه التخصيص لانها مشترك
بين الكل وفي الكشاف يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها و
يوصل اليها النعم وان كانت في حجم الذرة قوله ولنبلونكم فيه اشارة الى ان
الابتداء ههنا استعارة تمثيلية او المراد به صورة الابتداء لان الابتداء
لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال وقوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها
الذين آمنوا استعينوا آه عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون
الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر قوله ليوطنوا عليهم نفوسهم
فان مفاجاة المكروه اشد قوله عطف على شئ يؤيده التوافق في التنكير و
في البيان بعد كل منهما قوله او الخوف يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله
تحت شئ قوله الخوف خوف الله فاللام للعهد بادعاء تعينه بتنزيل ما سوى هذا
الخوف منزلة العدم وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلاة بالخوف لا ينافي
ابتلائهم في الاستقبال بخوف اخر فان الخوف يتضاعف بنزول الآيات
قوله الزكوة آه لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء
سماها نقصا وعند الامر باداء سماها زكوة آه ليسهل اداؤها وعلى هذا التفسير
يكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة قوله وعن النبي صلى الله
عليه وسلم ما ئيد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد قوله
حمدك اى بانا لله والسترجع بانا اليه راجعون قوله الخطاب للرسول آه
عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية والانشائية
والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم وفي
توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة الى ان الاجر لمن

صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر عند الصدمة الاولى بل وبه بالقلب
اى بل الصبر باللسان وبالقلب قوله كل شئ يؤذى المؤمن حتى انطفاء
السراج على ما روى انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
انا لله وانا اليه راجعون قوله والمبشر به محذوف اى بان عليهم صلوات
من ربهم ورحمة قوله الصلوة في الاصل الدعاء واليه ذهب الجمهور وقال
المبرد الترحم وفي الكشاف لحنو بناء على ما قال الصلوة مشتقة من تحريك
الصلوين قوله ومن الله التزكية ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله الرحمة
وقيل الثناء وقيل التعظيم وقيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة
في شرح قوله عليه الصلوة والسلام من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر
ان الاختلاف في معناها الحقيقي لانهم يستدلون في اثبات عموم المشترك
بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وفي المنهاج ومن الله المغفرة والحق انها معان
مجازية وههنا قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعة
لمعنى اعم اعنى الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا
تقرر هذا فنقول ان معناها الذى يناسب ان يراد ههنا سواء كان
حقيقيا او مجازيا اثنان التزكية اى الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة
يستلزم التكرار معنى كما في الاحياء والمغنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان
يابابهما صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذى
يصلى عليكم وفي قوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي بالاعتناء بالشان
فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة
والمجاز وبين المعنيين والمجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما
والا فالمراد احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فهي
من الله التزكية على وجه المغفرة على وجه وهى الرحمة وان كانتا متلازمتين
فهما متفرقتان في الحقيقة قوله وجمعها يعنى ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة
مشتملة على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي يتعلق بها الثناء

والمعاصي التي يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جمع الطهارة للتنبيه لكونها انواعا كثيرة وليس مقصوده ان صيغة الجمع ههنا لمجرد التكرار وكرتين على ما ذهب اليه شارحوا الكشاف لان مجئ الجمع للتكرار لم يوجد له نظير **قوله** والمراد بالرحمة صرح ههنا بلفظ المراد اشارة الى انه مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب على ما مر في سورة الفاتحة وقوله وعن النبي عليه الصلوة والسلام اشارة بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والاخرة كما يقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبر اصلح **قوله** هما علمان للجبلين الخ الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين ماخوذ من صفا يصفو اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا في العرف علمين للجبلين معروفين للغلبة وقيل سمي الصفا لانه جلس عليه ادم صفي الله وسمي المروة لانها جلس عليه امراته حوا وجه انتظام الآية بما قبلها ان المخوف المذكور في الاية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد وهذه الاية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس وانفاق الاموال **قوله** من اعلام مناسكه جمع منسك اسم مكان اي من اعلام المتعبدات على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا او مصدر ميمي اي من اعلام العبادات الحجية كما سيجئ في تفسير قوله فاذا قضيتم مناسككم اي العبادات الحجية **قوله** قصد البيت اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت خارج من مفهومه والنسبة ماخوذ في مفهومها ماخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت ماخوذ في مفهومهما فكيف من حج او اعتمر ولا حاجة الى ذكر البيت فلا يتحمل بانه ماخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين **قوله** كان اساف آه في بيان شان النزول اشارة الى دفع ما يترائ انه لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما يقال بان ادنى مراتب الاول الندب وغاية الثاني الاباحة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امراة وضعهما عمرو بن لحي اساف على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل زنيا في الكعبة فمسخا حجرين

فوضعا في ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا **قوله** مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم **قوله** لذلك اي لفعل الجاهلية **قوله** فنزلت اي الآية مصرحا بنفي الجناح اي الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمي به الاثم لانه ميل من الحق الى الباطل **قوله** والاجماع على انه مشروع لدلالة نفي الجناح عليه قطعا **قوله** فانه يفهم منه التخيير فان نفي الجناح يدل على الجواز والمتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وليس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى من شعائر الله فيكون مندوبا **قوله** لان نفي الجناح آه حاصله ان نفي الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا دليل يدل على الوجوب كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة **قوله** انه واجب يجبر بالدم تركه دليل الحنفية لظهوره فان الاية لا تدل الا على نفي الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اسعوا آه يعني ان الامر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهو معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازاني وفيه ان التعليل والتاكيد انما يفيد حصول الجواز معللا ومقررا في الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية ولانه ظني السند وان فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان ما اورده دليل الشافعي دليلنا **قوله** اي فعل طاعة التطوع الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا في الكبير وفي التاج التطوع چيز زياده از فرض كردن ولعل الثاني متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعل على المبالغة والكمال وفي النهاية يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع ويطاع ويطيع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذي يفعل الشئ تبرعا من نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه انقاد انقيادا خيرا وتبرعا اي خيرا فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا

او مفعولا به وليس بهذا النفي من التوجيهات الثلثة الآية وعلى الثاني والثالث
معناه يتبرع تبرعا خيرا او بخير او اي خيرا وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوفة
على فمن حج البيت او اعتمر الا انه على الوجه الاول تذييل يفيد تاكيد امر الحج و
العمرة والطواف تاكيد الحكم الكلي للجزئي وعلى الثاني مسوقة لافادة شرعية التنفل
من الامور الثلثة وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع التطوع لا يكون الا خير
التنصيص بعموم الحكم بان من فعل خيرا اي خير كان يثاب عليه وعلى الثالث
معطوفة على من حج او اعتمر آه فيكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعي
تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما من الاباحة و
فائدة قوله خير التنصيص بخيرة الطواف دفعا لحرج المسلمين **قوله** او بحذف
الجار ويؤيده قراءة بخير **قوله** يطوف اي مضارع مجزوم لتضمن من معنى الشرط
قوله مثيب الى آخره الشكر في اللغة اظهار النعمة وذلك في حقه تعالى محال
فهو مجاز عن الاثابة لما ان الشكر لكونه مقابلا للانعام كالجزاء وعليه في المغني
اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها من السمن فوق
ما تعلفت لكن في الاساس جعله من المجاز **قوله** لا يخفى عليه اي شيء فلا يخفى عليه
ما اتى به وقدر جزائه وما يزيد عليه من التفضل وبهذا اظهر وجه تاخير عليم عن شاكر
قوله كاحبار اليهود اشار بادخال الكاف الى ان الموصول للاستغراق
وكذا البينات كما هو الظاهر اذ لا عهد ويؤيده عدم تقييد ما انزلنا من البينات
فالمراد ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا وكون الآية في شان اليهود لا ينافي
الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من
كتم علما ينتفع به كما وقع في الحديث من سئل عالما وهو يعلمه فكتمه الجم بلجام من نار
يوم القيمة وهو المروي عن عائشة حيث قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه
وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تع والله يقول ان
الذين يكتمون الآية وعن ابي هريرة لولا اتيان من كتاب الله ما حدثت
حديثا بعد ان قال الناس كثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون الآية
وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تع من بعد ما بيناه للناس

في الكتاب

في الكتاب فان المراد بالكتاب التورية وفسر قوله وما انزلنا بما انزلناه
في التورية بقرينة قوله في الكتاب ولعل المص فهم ان ذكره بطريق التمثيل
والمقصود من بعد ما بيناه بيانا واضحا لا شبهة فيه فكانه قيل والكاتمين
بطريق العادة بعد وضوحه **قوله** وما يهدي آه اشارة الى ان الهدى
مصدر متعد يعني راه نمودن والمراد به ما يهدي اما بجعله نفس الهدى مبالغة
او بجعل المصدر بمعنى الفاعل لان الهدى معطوف على البينات داخل تحت
ما انزلنا وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الايات الشاهدة على صدقه
فالعطف باعتبار التغاير في المفهوم نحو جائني الاكل فالشارب واما
ما وقع في الكبير من ان المراد بما انزلنا كل ما انزله على الانبياء دون الادلة
العقلية وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية فقوله والهدى
من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا والمراد بالاول التنزيل والثاني ما يقتضيه
التنزيل من الفوائد فتكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه
ولفظ البينة الدال على الكمال الموضوح **قوله** لخصناه في التاج التلخيص
هويدا كردان واللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس الجنس او
لام الاجل واللام الاستغراق فهي تقييد الكتمان بالظرف اشارة
الى شناعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم الاثم بانهم يكتمون
ما فيه النفع العام قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في
التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد والهدى بالهداية الى اتباعه
بوصفه في التورية لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود دون الفرائض
واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلناه ولا
يستقيم الا على ما ذكر لكنه متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه
ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه والكاتمين طريق السعادة
بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال
ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله عليه وسلم والاية الرجم وغيرهما
وحمل البينات على ما في القران من الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام

بنعته صلى الله عليه وسلم ولا شك ان كتمانهم ذلك انما كان بعدما
انزل ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وشكوا عنه فصح ان يقال
انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القران ونعت الرسول بعدما اوضحنا
في التورية وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا في التورية بعدما اوضحناه
فيها والثاني دل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل عليهم ولله در المص حيث
لم يقيد الانزال بشئ منهما واجرى على اطلاقه افاده للمعنى العام **قوله** الذين
يتاتى منهم اللعن يعني ان المراد باللاعنون معناه الحقيقي والاستغراق عرفي
اي كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتاتى
منهم اللعن عليهم كما في قولهم جمع الامير الصاغة وليس بحقيقي حتى يرد انه لا يلعنهم
كل لاعن في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبي اي الذين يلعنهم الله لعطفه
على يلعنهم الله وتعينه لاولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من
للعنة انه يلعنهم وانما ادعا الفصل لان لعنة تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة
ولعنة اللاعنين الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازاني فسر اللاعنون
بالذين ياتي منهم وذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل مثل قتل قتيلا في
المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم وفيه بحث
اما اولا فلانه صرح في التلويح ان المعتبر في المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول
المعنى الحقيقي للمسمى المجازي في الزمان بلاحق من زمان وقوع النسبة كما
في قتل قتيلا وعصرت خمرا وفيما نحن فيه في زمان وقوع اللعن منهم لاعنون
حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واما ثانيا فلانه يصير التلخيص ويلعنهم
من يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء في ركاكته وانما لم يورد الفاء في اولئك ههنا
واورد في قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول يتضمن معنى الشرط
وقصد السببية في الوصفين ولذا اورد اسم الاشارة الذي يتعلق الحكم
لتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب بناء على ان فاء السببية
في الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد ان حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ
وقد يقصد ذلك منه بمعونة المقام كما في قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك

بل له اسباب جمة ذكرنا بقرينة اندفع ما قيل ان ادخال الفاء لا يقتضي حصر
وان المقام يقتضي افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة يغني عن الفاء
لانه مشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم بالانحصار بناء على امتناع
التوارد **قوله** من الملائكة والثقلين كما دل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله
من الملئكة والناس اجمعين وهذا القول مروي عن قتادة وعن مجاهد
ان المراد دواب الارض كما روي عن براء بن عازب كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم في جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل
دابة غير الثقلين فتلعنه كل دابة سمعت صوته فذلك قول الله تعالى ويلعنهم
اللاعنون وانما قال اللاعنون لانه تعالى وصفهم بصيغة من يعقل كقوله
والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وعن ابن مسعود لا يقتضي الا دخول المتلاعنين
الذين لم يكن احدهما مستحقا لا على الخائنين لا لخصيصهم بهم **قوله** على الكتمان
وسائر آه يعني حذف مفعول تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن
الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعنة عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة
من اسباب اللعن فان للعنهم اسبابا جمة **قوله** ما افسدوا بالتدارك
اي تدارك ما افسدوا اما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسد واحد
احدا بايراد شبهة يلزم ازالة شبهة وتفصيله في الاحياء **قوله** ليتم توبتهم متعلق
بكل الفعلين اعني اصلحوا وبينوا فان المذهب ان حقيقة التوبة الندم
على المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك
وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله عليه الصلوة والسلام اتق الله حيث
ما كنتم واتبع السيئة الحسنة فانه كانت من جنسها كانت
ادخل في المحو وان كان مطلق الحسنة يكفيه لقوله ان الحسنات يذهبن
السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة ارتفعت
الى القلب بمعصية فلا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر
سماع الملاهي بسماع القران والغيبة بذكر محاسن المغتاب في مجلس الغيبة
قوله وتبين ما احدثوه فان اظهاره ممن يقتدى به شرط في التوبة عن ابن

عباس وبل للعالم من الاتباع بزل بزلة فرجع عنها وتحملها الناس فنبذ بهو
به الآفاق وفي الاسرائيليات ان عالما كان يضل الناس بالبدعة ثم ادركه
توبة فعمل في الاصلاح دهرا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان ذنبك لو كان فيما
بيني وبينك لغفرته ولكن كيف بمن اضللت من عبادي فادخلتهم النار
فرض بهذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس
شرطا في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحوا **قوله**
بالقبول والمغفرة قدم الجار في تابوا عن وهنا البار اشارة الى معنى التوبة
في الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلق
قوله المبالغ في قبول آه فقوله وانا التواب الرحيم تذييل لقوله فاولئك
اتوب عليهم معطوف عليه **قوله** ومن لم يتب من الكاتمين آه اشار الى
ان الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كتموا عن الكتمان بالكفر
لغيا عليهم بالكفر والجملة عديلة لقوله الا الذين تابوا ولم يعطف عليه اشارة
الى كمال التباين بين الفريقين فالآية مشتملة على حقيقة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين
في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم حذف فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله
عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة ولم يزل عنهم واورد كلمة الاستثناء في الجملة
الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم الى بل معنى لكن للدلالة على ان التوبة
صارت مكفرة للعن عنهم وكانهم ما كفروا ولم يدخلوا في جملتهم الجنة ولم يعطف
الجملة الثانية على الاولى اشارة الى كمال التباين بين الفريقين وكانه لا
مناسبة بينهما اصلا وقال الامام الموصول على عدمه هو الظ والآية من باب
التذييل فيدخل هؤلاء اعني الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا
قلت تقييد الوعيد لقوله ولا يخفف عنهم العذاب عدث يدل على ان هذه
الآية في شان الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان لانهم اشد الكفرة واحبثهم
فان الوعيد في حق الكفرة مطلق بالخلود في النار كما نطقت الآيات والآثار
قوله استقر عليهم اشار بتقدير الفعل الى ان لعنت مرفوع على الفاعلية للجار
والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى ان هذا الحكم غير ما سبق في قوله يلعنهم الله لان

المقصود

المقصود منه وقوع اللعنة عليهم وحدوثه وهاهنا استقرارها عليهم وعدم
زوالها عنهم **قوله** ومن يقعد يلعنه من خلفه يعني ليس المقصود من ذكر
الملائكة والناس التخصيص حتى يرد انه لا يلعنهم جميع الملائكة والناس لان
الملائكة الذين هم المستغرقون في مشاهدة الله تعالى لا شعور لهم بذواتهم
فضلا عما سواه وكذلك بعض الاتقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا
لا يلعنونهم بل المراد يلعنهم هؤلاء المقعدون من خلفه وقوله اجمعين تاكيد
بالنسبة الى الكل اي الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس وبما
ذكرنا ظهر ان ما وقع في الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنين لانهم
المعتدون منهم والكفار كالانعام لا بحم مادة الاشكال وما وقع في الكبير ان
الجمع المعرف باللام المؤكد لجواز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين
بالمؤمنين ليس بسديد **قوله** وقيل الاول الخ فلا تكرار الحكم ويصح الحكم على ثبوته
لان التبع يلعنهم الله يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كذا في الكواشي
وضعفه لعدم المخصص وكون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد والمناسب لدار
الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما ذكره
المحقق التفتازاني لا تخرجه عن حد التمريض عطف على محل الى قال ابو حيان
كل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطف على الموضع وقدره
ان يلعنهم الله ويلعنهم الله وهذا لا يصح على المحققين من النحويين لان من شرط
العطف على الموضع وجود المجوز الذي لا يستقر والمص لا يظهر ان لعنة
هنا مصدر ينحل بحرف مصدري والفعل اذ لا يراد به العلاج وكان المعنى
ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين واضيف هذا المصدر
على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث **قوله** او فاعلا الفعل مصدر آه او فاعلا
على حذف مضاف اقيم المضاف اليه مقامه اي ولعنة الملائكة او على ان
الملائكة مبتدا خبره محذوف اي يلعنونهم كذا في النهر **قوله** تفخيما فان الاضمار
قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المشعر بالاعتناء بشانها المقتضي الى التفخيم
والتهويل **قوله** او الاكتفاء بدلالته الخ فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم

للخلود في النار واما الموت على الكفر وان كان يستلزم الخلود مقارن
لاستقرار اللعنة عليهم لا كما قيل انه على الثاني حال مقدرة اما قوله لا يخفف
عنهم فقد قيل انه ايضا حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون
جملة لا محل من الاعراب **قوله** لا يمهلون فح يكون من الانظار بمعنى التأخير
اى لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة **قوله** او لا ينتظرون
من الانتظار حيثم واشتق فح من المنتظر بمعنى الانتظار قال الله تع
فناظرة بما يرجع المرسلون فح يكون موافقا لقوله تعالى ولا يؤذن لهم
فيعتذرون وعلى الثاني من النظر حيثم واشتق والنظر ان يكون
ويتعدى بالى ويجوز ان يكون بحذف الجار وبوصل الفعل وفي شمس العلوم
نظرت الى الشيء اذا اردت انه يراه ونظرته كضربه وسمعه نظرا اذا تأمله
بعينه ليبصره لطرده انتظره وينظره اذا اتى عليه وبهذا ظهر ان زيادة
الى في قوله تع ولا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكونه النظر الموصول بالى
ظاهرا في الروية بل نصا فيه كما في الكتب للحاجية مع الاشارة الى الحذف
والابطال ايضا على ما في التاج وان المعنى الثالث معنى مغاير للانتظار
كما قيل انتظرت اليه بمعنى فالاولى او لا ينظر اليهم ليعتذر والونظر رحمة وهم
قوله خطاب اى شامل لكل من يصح ان يخاطب كما هو الظاهر غير مختص
بشان النزول على ما في الكواشي والنهر انه لما قال كفار قريش لمحمد صلى الله
عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسي
والقصة معطوفة على قصة ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية والجامع ان
الاولى سوقت لاثبات نبوته عليه الصلوة والسلام وهذه لاثبات وحدانيته
تع فيما قيل لاحسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين و
انتقال عن زجرهم عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب
حيث يكتمون وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى ابن الله فيقتضي خروج
شان النزول عن الآية وهو بط **قوله** اى المستحق اى اضافة الههكم باعتبار
للاستحقاق لا باعتبار الوقوع فان الالهة الغير المستحقة كثيرة **قوله** لا شريك له

يصح ان يعبدون يسمى الها يعني اعادة لفظ اله وتوصيفه بالوحدة
لافادة ان المعتبر الواحدة في الالوهية اى استحقاق العبادة ولولا ذلك
لكفى والهكم واحد فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد
واليه ينظر قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب
المصباح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوصف
بالواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض وقال ابو البقاء خبر المبتدا اله
واحد له صفة والغرض الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود
الا ان في ذكره زيادة توكيد وبهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لفظ ما ذكره المص
قوله تقرير للوحدانية حيث يفيد حصر الالوهية في ذاته تعالى وفيه اشارة
الى وجه الفصل وانه بمنزلة التأكيد المعنوى الذى يكون للتقرير ودفع
التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر ا حيث اعيد لفظ
اله لا للوحدانية في النهر لا يجوز ان يكون الا هو خبر عن لا على مذهب الاخفش
ولا خبر عن مجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدا على مذهب سيبويه لان هو
معرفة قالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار
العامل لا تقول لا رجل لا زيد والذى يظهر لى فيه انه ليس بدلا من لا اله
ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف
اذ التقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا
زيد بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقد اس قال الاخباج
اى خذ وسهو **قوله** كالحجة يعني ان ذكر الوصفين يتميز الذات الموصوفة
بالوحدة عما سواه ويكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا
ربك وفيه اشارة الى حجة الوحدانية وقوله اصولها اشارة الى ما دل
عليه الرحمن وقوله وتلما الخ فان الوجود واما خير محض والخير غالب فاشتمالها
على الشر القليل لا يغير في كونها نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشرور ليس
نعمة ولا يحتاج في دفعه اى ان الوجود غير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة
لكل موجود على ما تقرر في الحكمة **قوله** لم يستحق العبادة احد غيره لاستواء الكل في الاحتياج

اليه تعالى في الوجود وما سبقه من الكمالات **قوله** خبر ان اخران بعد
خبر وخبرين **قوله** او المبتدا محذوف والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية
قوله قيل لما سمعه المشركون بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل
وهو انه مبين للوحدانية واستدلال عليه في الكبير ذكر ابن جرير في سبب نزول
هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله
واحد قال قريش كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله تع ان في خلق السموات
الآية عن سعيد بن مسروق قال سالت القريش اليهود حدثونا عما
جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسالوا
النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقال
قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد
يقينا وقوة على عدونا فسال ربه ذلك فاوحى الله تعالى ان اعطيهم ولكن ان
كذبوا بعده عذبتهم عذابا لم اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلوة والسلام
ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تع هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا
يريدون ان جعل الصفا ذهبا يزدادوا يقينا فخلق السموات والارض
وساير ما ذكر اعظم انتهى فعلى الوجه الاول يعني ان كنت صادقا فيما اخبرتني
من التوحيد فات بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا في
دعوى الرسالة فات بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فتصدق
في التوحيد فنزل قوله تع ان في خلق السموات الآية يعني ان التوحيد امر يكفي فيه
العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج ذلك الى ما اقترحتم عليه واطلاق
صادقا وتوصيف آية يعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التقييد
بالشرط اعني قوله لما سمعه المشركون يؤيد الاول **قوله** تعجبوا من ذلك فالوا
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة
ان هذا الا اختلاق ولفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليه بقوله
الرحمن الرحيم **قوله** لانها طبقات متفاصلة بالذات اي ممتازة كل واحدة
من الاخرى بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو راي الحكماء او لا كما جاء

في آثار ان بين كل سماء مسيرة خمسمائة يدل على ذلك قوله تع فسواهن
سبع سموات **قوله** مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه
بقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها **قوله** بخلاف
الارضين اي طبقات الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها
سواء كانت متفاصلة بذواتها كما وردت في الاحاديث ان بين
كل ارض مسيرة خمسمائة او لا يكون متفاصلة بذواتها كما هو راي الحكماء غير مختلفة
بالحقيقة اتفاقا **قوله** تعاقبهما فان الاختلاف مصدر اختلف فلان
فلانا اي كان خلفه او اي خلفه لامن اختلف ضد اتفق **قوله** كقوله جعل
الليل في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اي هذا خلف من هذا او هذا
يأتي خلف هذا **قوله** اي ينفعهم يعني يجوز ان يكون ما مصدرية وان يكون موصولة
ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه وعلى الاول جميع ضمير
الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المص سع او للجري او للبحر
وللمبالغة كل المحتملات لم يتعرض له **قوله** والقصد به الى وذلك لان الاستدلال
بالفلك الجاري في البحر اما بصنعة على وجه يجري في الماء او العلم بكيفية اجرائه
او تسخير الريح والبحر لذلك او توسله الى ما ينفع الناس ونشأ منها ليس من حاله
في نفسه ولان الاستدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر جميع احواله
فانه اعم فهو اليق بالمقام **قوله** وتخصيص الفلك بالذكر يعني كان مقتضى المقام
ان يقال والعجائب التي في البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه سبب
الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه
دلالته **قوله** ولذلك اي ولكون القصد الاستدلال بالبحر واحواله قدمه والا
فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار ذكر المطر والسحاب الذين هما من
كائنات الجو وينتظم الفلك بالناس لكونهما من الآيات الفعلية **قوله** لا منشأهما
البحر لخ اي هذا امر محسوس **قوله** لا يمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار ثم تكاثفها
ونزولها مطرا مشاهد على الجبال المجاورة للبحار وقيده بقوله في غالب الامر لئلا
يخالف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب من شجرة مثمرة في الجنة والمطر من بحر

تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على انحصار
سببهما في ذلك **قوله** على الاصل اي على انه اصل فلك بالسكون على
ما قال الرضي في شرح الشافية من ان ساكن العين في مثلها فرع مضمومها
كما هو كذلك في عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا يقتضي اصالته وان
استثقال الاصل قد يؤدي الى تركه كما في يقول ويبيع فما المنكر في ادائه الى
قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل
فان الاكثرين لا يجوزون ذلك اذ لا يحصل منه التخفيف الذي هو الغرض
منه التغيير **قوله** او الجمع عطف على مدخوله اللام الجارة في قوله لانه بمعنى السفينة
اي تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذي هو مفرده **قوله** وضمة الجمع
اي الفرق بين المفرد والجمع اعتباري ان اعتبر ان ضمة مثل ضمة قفل اي اصلية
فهو مفرد وان اعتبر ان ضمة مثل ضمة اسد اي عارضية فهو جمع قالوا ان
فعلا وفعلا يشتركان في انهما جمعا على افعال **قوله** كصلب واصلاب وجمل واجمال
وشتركات ايضا في كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء
كالعرب والعرب والعجم والعجم وفعل يجمع على فعل كاسد واسد ففعل جمع
عليه ايضا وقيل انه اسم مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار
سكون الواحد غير الجمع لان السكون امر عدمي وانما ورد القراءة بضمتين
بين وجمع قراءة السكون مع ان الظاهر التأخير اشارة الى انه على هذه
القراءة مفرد لا غير اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا
فان عود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يدعو الى
اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد في قوله تعالى في الفلك المشحون يدعو الى
اعتباره مفردا ورد على ما في الكواشي من ان الفلك والفلك بضمتين
نعت الواحد والجمع سواء في اللفظ ويعرف ذلك بجميع ضمير فعلها وافراده
قوله بالنبات متعلق باحيا بعد تعلق قوله بعد موتها واشارة الى تفسير احيا
الارض بعد موتها وهو تهيج قواها النامية واظهار ما اودع فيها من النبات
بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه **قوله** عطف على انزل ويؤيده عدم الاحتياج

الى

الى تقدير الرابط وتجرده من بيان الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل
منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك
في الفاعل **قوله** كانه استدل بعني ان قوله احيا به الارض لاجل فاء السببية
لا يصح جعله صلة مستقلة فهو تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال
اليس من الاحيا فلا يكون الفصل به مانعا للعطف بخلاف البث فانه
يصح ان يكون صلة مستقلة **قوله** وبث الحيوانات اشار بصيغة الجمع الى
ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب فان جمع الحيوانات انما هو
باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتناسل فالاستدلال بتكثير
كل نوع من انواع يدب على الارض وعدم انحصاره في البعض كما قال
المحقق التفتازاني ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى ما لكل من الافراد
المقدر الثابتة في علم الله بل الى ما زعم صاحب الكشاف من ان في السماء
دواب كما ذكره في حمعسق ليس بشيء لان ثابت كل نوع مما يدب على الارض
لا ينافي كون البعض افراده مقدرا ولا وجود في السماء على ان مدلول من التبعيضية
كون شيء جزء من مدخولها الافراد منه **قوله** او على احيا فيدخل تحت فاء
السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية بينه بقوله فان الدواب الخ
وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابط اعني به اي بالماء ويشعر بارتباطه بانزلنا استقلالا
كاحيا وفاء السببية لا يكفي في ذلك اذ لا يجوز ان يكون المسبب مجموعهما او
يكون المسبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم المسبب
وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليل واحد الكل يكون على
وزان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما
خلقنا انعاما واناسي كثيرا فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره
وكون المقام مقام تكثير الادلة **قوله** في مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا
وفي حر السها حارة وباردة وعاصفة ولينة عقيما ولواقح تارة بالرحمة وتارة
بالعذاب وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث
اورد او وقال وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب فانه لا وجه للتخصيص فان التوجيه

لتشمل كلها **قوله** لا ينزل ولا ينقطع اي لا ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو متعلق
بالمسخر كما هو الظاهر **قوله** مع ان الطبع النزول وان كان ثقيلا وان كان خفيفا
لتفرق **قوله** وقيل المسخر للرياح فمتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا
من ضمير المسخر فلذا ادرجه **قوله** يتفكرون فيها يعني ان العقل مجاز عن التفكر الذي
هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له **قوله** بعيون عقولهم اي ببصائرهم فان
العقل قوة بها يدرك الغايبات والبصيرة كالنور للباصرة **قوله** وعنه عليه الصلوة
والسلام استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر **قوله** مج بها من مج الريق من فيه والمراد فيه
معنى الرمي ووجه الدلالة على عدم التفكر ان من لم يتفكر فيها فكانه حفظها ولم يلفظها
من فيه كذا قال المحقق التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث اخذ حبوة
من ماء فمجها في بير ففاضت الماء اي صبها فاستعير في المدركات قال الحسن
الاذن مجاجة اي لا تعي شيئا فاستعمل ههنا في القلب ووجه عدم الاعتبار
فيما يدل عليه الايات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل
قوله من وجوه كثيرة مثلا في السماء يستدل بعددها وبعدها ومقاديرها و
اوضاعها وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير
والالوان والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بشكلها ومقدارها
وتوسطها وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال
الراسية والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا تحصى وفي اختلاف
الليل والنهار بايلاج الليل في النهار جزء جزءا على وجه مخصوص موجب لحصول
الفصول المختلفة وانقسامها الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهر و
المساء والشفق والغيبة وفي البحر بجريان السفينة فيه على كيفية مخصوصة
وبعدده واحاطته بثلثة ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر
المتنوعة وامساكه للفلك وفي تسخير الرياح بسوقها وتوقيف الملاحين كيفية
سفرها ومواردالرياح ومهابها ومواقفها وقس على ذلك الايات الباقية **قوله**
فلا بد لها من موجود قادر حكيم الخ عطف على انها امور ممكنة اشارة الى كبرى
القياس اي اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجود لامتناع وجود

الممكن بلا موجود قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما في قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير حكيم عالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح
والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه الممكنة
المحتملة يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة ويقتضيه مشيته ترجيحا احد الوجوه الممكنة
على غيره او مبنيا على ما مر في تفسير قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا وفي جعل الحكمة
داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام كما زعمه
المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفي في الايجاد لان العلم وان كان فعليا
حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه مخصوص كما في الان
فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من التشروع والميل والمترتب عليه والاصحاب
يدعون الضرورة في ذلك والحكماء ينكرونه في تقديم القادر على الحكيم اولا و
تاخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تاخير الحكمة عن المشية علما وتقدمها
عليها ثبوتا **قوله** يتعالى عن معارضة غيره اي مقابلة غيره من قولهم عارضت الكتاب
بالكتاب قابلته به **قوله** اذ لو كان معه اي اله واجب يقدر على ما يقدر الحق
عليه تعالى فان توافقت الارادتان بارادة كل منهما ايجاده على وجه مخصوص
اراده الاخر فالفعلان اي التاثيران لهما اي لكل منهما لزم اجتماع موثرين اي فاعلين
على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين فلا يرد ان توافق الارادتين
يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع ح موثرين واحد كما هو مذهب الاستاذ
في افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله تعالى والعبد وان كان قدرته
في نفسها كافية في ايجادها **قوله** وان كان لاحدهما اي ان كان الفعل لاحدهما
لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما في ارادة ايجاده على الاستقلال وعجز الاخر
لما ان المفاسد عليه ايقاع ما اراده **قوله** وان اختلفا بان اراد احدهما
وجوده على نحو مخصوص واراد الاخر وجوده على نحو اخر لزم التمانع والتطارد لعدم
المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر
على شيء مما يدل يقدر عليه ولا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة
العجز المطلق الالوهية بديهي كيف وقد قالوا الوجوب معدن لكل كمال وكل النقصان

قوله والیه اشار بقوله تعالی ان کان المراد بالفساد الخروج عن هذا
النظام فلفظ الاشارة بناء علی ان هذا البرهان قطعی ومدلول الایة
اقناعی وان کان المراد به عدم التکوین فبناء علی الاجمال والتفصیل
قوله من الاصنام وجه نظم الآیة انه تعالی لما ذکر الدلائل الدالة علی توحیده
تعالی بین عقیبه بیان حال المشرکین الذین محوا هذه الآیات ولم
یتفکروا فیها ولذا رجح تفسیر الانداد بالاصنام ولان الشایع فی القرآن
تفسیرها بالاصنام وقوله تع من دون الله حال من ضمیر یتخذ ای مجاوزین الله
ای لا یقتصرون الطاعة علیه بل یشرکونهم ایاه وقوله یحبونهم کحب الله
اما جملة مستانفة او صفة الانداد او موقعه لبیان وجه الاتخاذ انداد
لعل وجه تفسیر الکشاف الانداد بالامثال وان کان المخالفة ماخوذة
فی مفهوم الند کما مر ان المقصود بالذات نفی اتخاذ الشریک له تعالی
وان کانت المخالفة لازمة للمماثلة ولذا قال فی تفسیر قوله تع فلا تجعلوا
لله اندادا الند المثل ومعنی قولهم لیس له ند نفی ما یسد مسده وما ذکره
المحقق التفتازانی من انه اقتصر علی ذلک لانه لا یتصور فیما بین الاصنام
المخالفة والمنادة ولا دلالة علی انهم اتخذوها انداد الله کما فسره به فی قوله تعالی
فلا تجعلوا لله اندادا علی قصد التهکم وانما فهم اتخاذهم ایاها امثالا لله من وصفها
بقوله یحبونهم کحب الله فما تری علیه اثار الضعف کما لا یخفی قوله لقوله تعالی
اذ تبرا وجه الاستدلال ان التبرا لا یتصور من الاصنام والجواب ان لا
دلالة فی الآیة علی اتخاذ الذین اتبعوا مع الانداد ولم یتعرض الاستدلال بضمیرهم
المختص بالعقلاء فی قوله یحبونهم کما فی بعض التفاسیر لان الضمیر للانداد لله تعالی
یجوز التعبیر عنها بضمیر العقلاء من هذا بین انه اذا فسر الانداد بما یعم الاصنام
والروساء لا حاجة الی التغلیب کما وقع فی النهر قوله یعظمونهم لان التسویة
بین المحبتین باعتبار التعظیم والطاعة لا من کل الوجوه فلا یرد انه خالق السموات
والارض کیف وقالوا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی قوله یسوون بینه
وبینهم اشار بذلک الی ان التشبیه لبیان المقدار والتسویة فی ماذا انه

للائق

للائق بالمقام وان المراد کحبهم الله بقرینة سبق ذکرهم فانهم یعترفون به تع
وبالالتجاء الیه فی الشدائد ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
لیقولن الله علی انه مصدر من المبنی للمفعول وانما استغنی عن ذکر من یحبه لانه
غیر ملتبس او المعنی علی تشبیه محبوبیة الاصنام من جهتهم بمحبوبیته تعالی والذین امنوا
اشد حبا لله لان التشبیه انما وقع بین المحبوبیتین والترجیح بین المحبتین کذا
افاده المحقق التفتازانی یعنی ان التشبیه بین المحبوبیتین وذلک یقتضی
ان یکون محبوبیة الاصنام مماثلا لمحبوبیته تعالی والترجیح بین المحبتین و
ذلک باعتبار رسوخ احدهما دون الاخری فاندفع ما قیل ان التسویة بین
المحبوبیتین یستلزم التسویة بین المحبتین للتکافؤ بین الاضافیین و
ترک المص رح هذا الوجه لانه ذکر ابو حیان فی ذلک خلافا والاصح المنع
ولان جملة یحبونهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالی والغرض فی بیان ذلک تسویتهم
ایاها له تعالی فی المحبة والطاعة قوله والمحبة مصدر من حب یحب من حد
ضرب وهو شاذ ولانه لا یاتی فی المضاعف یفعل بالکسر الا ویشرکه یفعل
بالضم اذا کان متعدیا ما خلا هذا الحرف کذا فی التاج وکذا جاء مفعل بالکسر
منه بمعنی فاعل یقال حب یحب فهو محب ولا یقال حاب صرح به فی شرح
التسهیل قوله من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب بان اطلق الحب علی الحبة التی
هی القلب استعمال المطلق فی المقید ثم اشتق من الحب المستعمل فی المقید
الحب بالضم وبالکسر بمعنی میل القلب لوجود التناسب بینهما لانه اصابها
ورسخ فیها قوله ومحبة العباد لله ارادة طاعته تع یعنی ان المحبة عند جمهور
المتکلمین نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس المیل التابع للاعتقاد
النفع کما رای المعتزلة او صفة مرجحة مغایرة للمیل کما هو مذهب اهل السنة
فلا یتعلق الا بالجائزات ویستحیل تعلقه بذاته تعالی فمحبته تعالی عندهم عبارة
عن ارادة طاعته تعالی والاعتناء بتحصیل مراضیه وهذا مبنی علی انحصار
المطلوب بالذات فی اللذة ودفع الالم لکن العارفین قالوا ان الکمال
ایضا محبوب لذاته فیجوز التعلق المحبة بذاته تع لانه الکامل المطلق وقالوا

لمحبة العباد له تعالى عن كيفية روحانية على تصور الكمال المطلق وقالوا محبة
العباد له تعالى عبارة فيه على الاستمرار مقتضية التوجه التام الى حضرة القدس
بل فتور وقرار قوله لانه لا ينقطع محبتهم يعني المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها
وقربها في نفسها بل شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها فلا
يرد عليه انا نرى الكفار يأتون بالطاعة مفارقة لا يأتي الشيء منها احد من
المؤمنين فكيف تعالى ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم وبهذا اظهر وجه
اختيار اشد حبا على احب اذ دليل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ
والاثبات وقال المحقق التفتازاني انما اشد على احب لانه شاع في الاشد
محبوبية تعالى قوله لو يعلم هؤلاء الذين اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين
ظلموا من وضع المظهر موضع المضمر فالاصل ولو يرون للدلالة على ان الاتخاذ
المذكور ظلم عظيم والضاف المتخذين به معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم
والموصول والصلة للاشعار بسبب رؤيتهم العذاب قوله اذ عاينوه يوم القيمة
افاد بصيغة الماضي وتقييده بالظرف ان الرؤية بصرية وان يرون ماض
تأويلا مستقبل حقيقة قوله واجرى المستقبل اورد صيغة المستقبل بعد لو واذ للتفسير
بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا حقيقة فرع الجهتان هذا
ما يقتضيه ظاهر عبارة المص وهو تام من غير حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص وشرح الكشاف بعد قوله فيكون ماضيا تأويلا فوجه كالمناسب
التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة المضارع لكونه كلام من لا خلاف في اخباره
ولاستحضار تلك الصورة فان قلت كيف يجري هذه النكتة في لو اي فان
مدخول لو يكون قطعي الانتفاء قلت ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب
الكوفيين فلا اشكال وللاشارة الى هذا الاحتمال قال المص رح لو يعلم ولم
يقل ولم علم وان حمل على معناه الحقيقي يصير المحقق والماضي بالنسبة الى اصل
الفعل اعني الرؤية وانتفائه بالنظر الى الفاعل واليه اشار المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص حيث قال كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو
رأيت امرا عجيبا قوله كقوله ونادى حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه قوله

وجواب لو محذوف للدلالة على التعميم والتهويل قوله وقيل الى وقته
لا احتياج الى حذف الجواب والمفعولين قوله ليعلموا ان القوة
لله آه لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم عند الله زلفى فاذا يئسوا من كل
شيء قوله اي ولو ترى ذلك اشار باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية
ح بصرية فانها الشايع فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى
ان المجموع اعني الذين ظلموا والظرف اي اذ يرون والبدل منه اي
اذ تبرأ الذين مفعول من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء وتوصيف
الامر بالعظيم الى ان قوله ان القوة لله جميعا تعليل للجواب المقدر كما
هو في قراءة الكسر على الاستيناف وشاع الفصل بين المبدل منه
والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف بدلا من
الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب بدل الاشتمال على ما قاله
المحقق التفتازاني فلا يرضى به المص حيث جعل اذ تبرأ بدلا من اذ يرون
والبدل من البدل لا يجوز ولان المبدل منه في بدل الاشتمال يجب
ان يكون متقاضيا للبدل ودالا عليه اجمالا وان يكون مشتملا على ضمير المبدل
منه نص عليه الرضي وكلاهما مفقودان على البناء وللمفعول من الارادة
قوله واضمار القول اي قائلين ان القوة لله جميعا قوله اذ تبرأ المتبوعين
من الاتباع تبرأ المتبوعين بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
وتبرأ التابعين انفصالهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم حين تبينوا
ان لا غناء عندهم قوله والواو للحال وهو حال من الاتباع المتبوعين
كما في لقيته راكبين ولهذا يرجح على العطف لان الظاهر منه التشريك
في الفاعل قوله وقيل عطف على تبرأ ورضيه لانه يؤدي الى ابدال اذ راوا العذاب
من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعل الفعلين وان كانا متغايرين
الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب و
لا ان الحقيقة بالاستقطاع هو تبرؤهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه واما
اعتبار العطف مقدما على اضافة الظرف فيكون البدل الوقت المضاف

الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه وقت المضاف الى
الرؤية فقط فلا يخرجه عن الركاكة اذ بعد التهويل الوقت باضافته الى رؤية
العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبرؤ بخلاف ما اذا جعل حالا فان المبدل
هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب **قوله** يحتمل العطف الخ لان تقطيع
الوصل والاسباب لكونه امرا فظيعا مغاير للرؤية والتبرؤ يمكن جعله بدلا
من اذ يرون بالعطف على تبرأ فيكون مستقلا في التهويل ويمكن جعله
قيد التبرء بان يكون عطفا على راوا وحالا من ضمير راوا **قوله** والاول
اظهر لان الاصل في الواو العطف وفي الحمل الاستقلال ولافادته تكثر اسباب
التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج الى حذف قد قال ابو البقاء في قوله
بهم للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون منها النجاة
وقيل للملابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم او بمعنى عن وقيل للتعدية
اى قطعتهم الاسباب كما يقولون تفرقت بهم الطريق **قوله** الكفار واصل السبب
الحبل في النهاية الحبل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى الحبل ما يتوصل به الى غيره
في كلام الراغب ما يرتقى به النخل **قوله** على البناء آه فان تقطع جاء لازما ومتعديا
قوله ليت لنا كرة بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع الرفع فاعل
لفعل محذوف وفنتبرأ مع ان المضمرة عطف عليه اى لو ثبت لنا كرة فنتبرأ
منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فيتبرؤا من متبوعهم في الاخرة اذ
حشروا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم مجازاة بمثل صنيعهم اى كما جعلونا بالتبرؤ
غائظين متحسرين على متابعتهم ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه يغيظ
المتبوعين حيث تبرأ الاتباع من المتبوعين بلا استقلال لكل منها بما يقاسه
فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم تبرؤ الغيظ واما قوله تعالى كما تبرؤا منا
فلا يقتضي الا وقوع التبرؤ من المتبوعين حتى يتبرؤا علموا ان لا غناء عندهم وقال
هؤلاء الاتباع المشركون يا ليت لنا كرة فنتبرأ منهم ومن كفرهم في الدنيا
كما تبرؤا منا ومن نصرنا كانهم يرون ان تبرؤهم في الاخرة لا يغيظ المتبوعين
لاشتغال كل بما يقاسه فيتمنون الكرة ليجازوا صنعهم وفيه تحسر على ما فرط منهم ومن تبرئهم

في الدنيا

في الدنيا ولو قرئ الذين اتبعوا على بنائه مجهولا كما قيل وجهه ذلك
لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كانوا
تمسهم ذل الدنيا ايضا انتهى يعني جعل لهم بسبب تبرؤ الاتباع ذل الاخرة
حيث فاتت عنهم الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرؤ من الاتباع
كان ذلك يمسهم ذل الدنيا ايضا وعلى كل الوجهين يندفع قال المحقق
التفتازاني من ان في قراءة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا
في الاخرة لم يكن لهذا التمني من معنى الا ان في توجيه الكشف يحتاج الى
اعتبار التغليب في لنا اى لنا ولهم اذا تبرؤ في الدنيا انما يتصور اذا رجع
اى كلتا الطائفتين وليس التمني الا من المحقق التفتازاني بقوله وفيه
نظر وهو منع كون التمني للمتبوعين الرجوع ذكرنا ظهر لك حل عبارة المحقق
التفتازاني بما لا مزيد عليه وللناظرين فيه كلمات يأبى عنها الطباع السليمة
فعليك بالتدبر **قوله** مثل ذلك الاراء الفظيع يعني كذلك في موضع
المفعول المطلق من يريهم والمشار اليها الاراء المفهوم من قوله اذ يرون
العذاب اى اراءة العذاب المتلبس بظهور ان القوة لله والتبرؤ و
تقطيع الاسباب وتمني الرجعة وعند صاحب الكشاف اشارة الى مصدر هذا
الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا و
اعتبر المصدر مجردا عن التاء فلا احتياج في تذكير اسم الاشارة الى تأويل وهو
على ما رواه سيبويه من اراء اذ اراءة واقاما اقامة ويجوز ذلك وجملة
يريهم تذييل لتأكيد الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين في الاخرة
وخلود عذابهم وان يكون استئنافا كأنه لما اوفى وعيدهم وتقطيع عذابهم
كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم ذلك من العذاب ام لا فاجيب
بذلك **قوله** واصله وما يخرجون يعني ان المقصود نفي اصل الفعل لانه
اللائق بمقام الوعيد لا حصر النفي على مدخوله كما هو الشائع في امثاله نحو
ما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين امنوا اذ ليس المقام مقام تردد
فنزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد وان كان صحيحا

من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تع والذين امنوا
اشد حبا لله اللهم الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير مبني على حال المخاطب ويراد
من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون الكفار فقط ويكون المقصود
من الحصر المبالغة في الوعيد بانه لا يشاركهم فيه احد غيرهم فان الشركة
يهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد الحصر قوله تعالى في المائدة
يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها قوله فعدل به الى هذه العبارة
فان الاسمية المعدولة تفيد الدوام والثبوت وزيادة الباء واخراج
ذواتهم من عداد الخارجين يفيد تاكيد النفي مع ان زيدا قائم قريب من زيد
قام في التقوى قوله نزلت آية كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل
في عبد الله بن سلام واخرابه حيث حرموا على انفسهم لحوم الابل لما كان حراما
في دين اليهود وقيل في ثقيف ومع عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج
حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم والمصابات وتنكير قوم وعدم تقييده
بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز نزوله في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب
بقوله يا ايها الناس فاندفع ما قيل ان هذه الآية نازلة في المشركين الذين
حرموا على انفسهم الاطعمة وما في المائدة من قوله لا تحرموا طيبات قوله
ما احل الله لكم ولذا صدرت هذه بيا ايها الناس وفي المائدة بيا ايها الذين
امنوا وما ذكر الملابس فلعله استطرادي او وقع في بعض الطرق الذي وقف المفسر
عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة قوله او حال مما في
الارض بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذي في الظرف قوله
ومن للتبعيض اي من متعين للتبعيض على التقديرين الاخيرين ليكون مفعولا به
لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا
او حالا من حلالا وقدم عليه لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون
بيانية بل هو متعين على مذهب من جعل الاصل في الاشياء الحل كذلك
في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الرضي ومبناه على ان من التبعيضية
في الاصل ابتدائية الا انه يكون ههنا شيء ظاهر له ومقدر هو بعض المجرور عن خلاف

الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض مقامه قال الله تعالى خذ من
اموالهم صدقة وقاله المحقق التفتازاني من انه على تقدير كونه حلالا
مفعولا به متعين لكون من الابتداء الا ان من تبعيضية في موضع المفعول
فمبني على ان التبعيض معنى حقيقي لمن وعلى صحة اقامة لفظ البعض مقامها
على ما في التسهيل وغيره قوله اذ لا يوكل كل ما في الارض بيان لفائدة ايراد
كلمة من التبعيض وهو التنبيه على انه لا يوكل كل ما في الارض نصب قرينة
على حملها على التبعيض اذ لا مجال لغيرها اذ البيانية يقتضي ذكر المبهم والابتدائية
يفضي الى تقدير المفعول لكلوا والزائدة لا تجيء في الاثبات قوله
ما يستطيبه الشرع في القاموس استطاب الشيء وجده طيبا وطاب يطيب
طيبا وطيبة كسمي وفي التاج الطيب والطيبة والتطيب والطيبات
خوش شدن وخوشبوي شدن والطيب باكيزه شدن فالمعنى ما يجده
الشرع لذيذا لا يعافه ولا يكرهه او طاهرا عن دنس الشبهة والفائدة
في توصيف الحلال تعميم الحكم لما في قوله تع وما من دابة في الارض ليحصل الرد
على بعض المحللات فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة
كما تقرر في الاصول قوله او الشهوة المستقيمة اي الناشئة من المزاج الصحيح
وليس التقييد للاحتراز عما يستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبرا في
مفهومه اذ لا يقال الطيب واللذيذ الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة
وفائدة التوصيف التنصيص على اباحة ما حرموه قوله اذ الحلال دل على الاول
يعني ينبغي ان يفسر الطيب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة ليكون افادة
لا بما يستطيبه الشرع فانه يكون اعادة اذ الحلال في قوله تع حلالا دل عليه و
لظهور فائدة التوصيف لم يتعرض لجوابه عليه واما ما قيل في رد هذا
التفسير ما لا تستطيبه النفس الشهوة المستقيمة اما حلالا لا شبهة فيه فلا منع والا
فخرج بقيد الحلال فمدفوع لما عرفت من ان افادة التوصيف في التنصيص
على اباحة ما حرموا لا اخراج ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التقدير نهي
الاكل على امتلاء المعدة والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة

الكاذبة يصدق عليه انه مما يستطيبه الشهوة ثم انه ليس ما كولا بالشهوة
قوله لا تقتدوا به اه يقال اتبع خطواته على عقبيه اذا اقتدى به واستن
بسنته كذا في الكشاف ولعله كان استعارة تمثيلية شاع استعماله في المعنى
المجازي حتى صار حقيقة عرفية فيه **قوله** جعلت ضمة الطاء كانها عليها لاصل
في الضمة اذا كانت على الواو تجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت وههنا وان
لم يكن الضمة عليها الا انها على جارها فجعلت كانها على الواو وللجواز قال الزجاج
هذا جائز في العربية **قوله** على انه جمع خطوة بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنى
المفعول كالغرفة الغرفة ذو القبضة والقبضة **قوله** ظاهر العداوة يعني انه
من ابان بمعنى ظهر لانه اللائق بمقام التعليل للنهي عن الاتباع لا في ابان بمعنى اظهر
قوله بيان لعداوته يعني انه علة للحكم بالضم وكل من هذا شانه فهو عدو مبين في
علة لاصل الحكم بالضم وكل من هذا شانه لا يتبع فيكون الحكم معللا بعلتين العداوة
والامر بالفحشاء **قوله** استعير الامر اي ليس الامر على حقيقته لانا نجد من انفسنا
انه طلب الفعل منا والايات والاحاديث دالة على ثبوت التسويل
والوسوسة والحث منه فيكون استعارة لتشبيه السوء وبعثه لهم في التعبير
بلفظ الامر عليه وتبعه الرازي انهم بمنزلة المامورين المنقادين له وفيه تسفيه
رايهم وتحقير شانهم فيكون الاستعارة تبعية مع كناية رمزية وفي الكشاف جعل
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه
يقتضي ثبوت السلطان له عليهم ولظهور اثار ضعفه لكونه مبنيا على ان المعتبر في
الامر العلو كما هو مذهبه والا فمجرد الاستعلاء لا ينافي ان يكون له سلطان وعلى
ان عبادي لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب في يامركم
لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون اندفع المنافاة لم
يتعرض المصنف له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان الامر بمعنى التزيين
والبعث فلا بد ان يقدر يامركم او اذا كان بمعنى البعث فلا بد ان يقال
انما يامركم على السوء للسوء فهو محض اذ المذكور لفظ الامر فلا بد من رعاية طريقة
استعماله **قوله** والسوء والفحشاء وما انكره العقل اعتبر في مفهومها انكار العقل

والشرع

والشرع اصلا جميعا لان خطاب النهي عام للمشركين والمؤمنين
والمشركون لا يعترفون بتحسينات الشرع اصلا ولا يختلج في وهمك
ان هذا خلاف مذهب الاشعري من كون الحسن والقبح شرعيا لان
مراده ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة وعاقبة
حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى استحقاق
الثواب والعقاب في الآخرة **قوله** فانه سوء لاغتمام في التاج السوء
والسوء غمگين كردن وفي القاموس ساءه يسوءه اذا فعل به ما يكره و
السوء بالضم الاسم فيه **قوله** وقيل من الوجهين لان الله تعالى سمى جميع
المعاصي الفواحش سيئة في قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن
السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جميع المعاصي بالفواحش قال الله تعالى
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر وما بطن **قوله** كاتخاذ الانداد اه فقوله وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر
من الشرك والافتراء على الله تع **قوله** وفيه دليل على المنع لان الظن مقابل
العلم في اللغة والعرف **قوله** واما اتباع الخ خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد
يجب العمل به للدليل القاطع اعني الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا
انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله تع فهو معلوم
قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا في شرح المنهاج وخلاصته ان الظن
كان طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل قطعا صار المظنون
معلوما وانقلاب الظن بالعلم **قوله** الضمير للناس ونظم الاية بما تقدم
انه تعالى لما اباح لهم النعم الشهية ونهاهم عن متابعة الهوى بابلغ وجه
بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكف عما نهوا عنه والخطاب
باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم الضمير كما في قوله تع
والمطلقات يتربصن وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن **قوله**
وعدل عن الخطاب يعني كان مقتضى الظاهر واذا قيل لكم اتبعوا عدل عن
الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب.

ويبنى ان يصرف عنهم الى من يعقل وفيه من النداء لكل احد من العقلاء
على ضلالتهم ما ليس اذ اخوطبوا بذلك فاندفع ما توهم من ان ترك
الالتفات والجرى على الخطاب انسب بالنداء على ضلالتهم **قوله** ما وجدنا
عليه ترك ما فى الكشاف اعنى بدليل قوله بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا
للاستغناء به عن الدليل اذ ليس لالفينا معنى اخر وما قيل ان غرض
الكشاف نصب الدليل على اللغة لا نصب القرينة على الارادة حتى
يغنى عنه عدم اشتراك اللفظ ففيه ان استعمال اللفظ مقام لفظ لا يصير
دليلا على كونه بمعناه اذ يكفى التلازم فى ذلك **قوله** نزلت فى المشركين
جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت فى حق المشركين او اليهود اشارة
الى ان النزول فى حقهم لا يقتضى تخصيص الضمير بهم على ما فى بعض التفاسير من
ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ فى قوله ومن الناس من يتخذ الاية اولى
المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله وان هذه قضية مستانفة
لان ذلك لا يليق بنظم القران **قوله** الواو للحال او للعطف اى الجملة الشرطية
من الشرط والجزاء المحذوف اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة
للرد وانكار مضمون تلك الجملة اعنى التزامهم الاتباع على تقدير منافيه اى كونهم
غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اى حال كانوا من غير تميز
وعلم بكونهم محققين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار
التعجب وجواب الشرط على التقديرين محذوف دل عليه ما قبله وليس
مراده انه حال عن ضمير الجملة المحذوفة اى يتبعون هم فى حال فرضهم غير عاقلين
ولا مهتدين كما هو طريقة الكشاف فى امثال هذا الشرط حيث قال
فى قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن وفائدته التصريح بان هذا التقدير مناف
للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل التصريح
بان انتفاء العقل ينافى الاتباع ثم عليكم ان تتاملوا ان المنافى قائم اولا
او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين كما ذهب
اليه الجرى وانما قلنا ليس مراد المص ذلك لانه قائل بحذف الجزاء وعلى التقدير

حذف

حذف الجملة المتقدمة لا يكون القول بحذف الجزاء ولانها كالعوض فيه
حتى لا يجوز الجمع بينهما نص عليه الرضى ولا يخفى حسن ما اختاره المص لما
فيه من التحرز عن كثرة الحذف والقاء لو على معناه والهمزة الاستفهامية
على اصلها اعنى بلا المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضى اختار ان الواو
الداخلة على كلمة الشرط فى مثله اعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام
او يجيء اخره متعلقا به معنى مستانفا لفظا **قوله** وهو دليل اى قوله تع اولو
كان الخ والتقييد مستفاد من قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله**
فليس بتقليد فانه اتباع الغير من غير علم بحاله كما دلت عليه الاية بل اتباع
لما انزل الله قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **قوله** على حذف
المضاف اما فى جانب المشبه او جانب المشبه به اما على تقدير كون التشبيه
مفرقا فواجب لان الحالة الغريبة للداعى تشبه بالحالة الغريبة للناعق
والحالة الغريبة للكافر مشبهة بالحالة الغريبة للبهائم واما على تقدير كونه مركبا
فمستحسن لرعاية المناسبة بين ما يضاف اليه المثل فى الطرفين **قوله**
كمثل البهائم الذى ينعق اى كمثل بهائم الشخص الذى ينعق بما لا يسمع وهو البهائم
وضع موضع الضمير اى كمثل بهائم الذى ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التى هى
وجه الشبه عليه **قوله** والمعنى اى على التقديرين خالف الكشاف فى بيان
حاصل المعنى حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان فى انهم لا يسمعون من الدعاء
الا جرس النغمة كمثل الناعق بالبهائم التى لا تسمع الا دعاء الناعق تنبيها على
ان المقصود هو تشبيه الكفرة بالبهائم تنبيها على شناعة حالهم والبواقى من التشبيه
الداعى بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتربية ذلك التشبيه فالاولى ان
يتعرض فى بيانه الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا بهذا قال
ان قوله والمعنى الخ متعلق بالوجه الثانى حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول
متروك البيان **قوله** لانها كهم فى التقليد فى التعليل اشارة الى ان هذا
التمثيل ناش مما تقدم وابداء للجامع المصحح للعطف بين الجملتين فان الاولى
بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم **قوله** ونخص بالنداء اعادة للمضمون **قوله**

فتسمع ولا تنوف آه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء
بمعنى واحد اورده لتاكيد ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه
اصلا لا لما وقع فى بعض التفاسير ان الدعاء بما يسمع والنداء قد يسمع وقد
لا يسمع لان الدعاء للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه
ركيك فى هذا المقام قوله وقيل هو تمثيل فى اتباعهم هذا الوجه كالوجه
السابق سواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبنى على حذف المضاف
من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهائم فى السابق لعدم فهمهم ما يلقى
اليهم وبهذا لاتباعهم الاباء مرض الوجهين مع كون اولهما اشد ملائمة
فى المنع عن التقليد بالاية السابق اعنى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
الآية لان نفى السمع عنهم بقوله هم ينادى بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم
الى الحق قوله لا تسمع اى ليس متصفا بالسماع اصلا فلا دخل للاستثناء فى التشبيه
الا ان يجعل التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفرد اورد عليه ان
التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور فى احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل
فى التشبيه وان يكون ما اعتبر فى احد الجانبين مما له مناسبة فى الجانب الآخر
اقول يفهم من قوله تع ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه
يمكن ان يكون التشبيه حال الداعى للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار
عدم الاستجابة والفهم فح يكون مجموع قوله لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم
الفهم والاستجابة ويكون للاستثناء مدخل فى التشبيه نعم لو كان وجه التشبيه
منطوق قوله لا يسمع الا دعاء ونداء لم يستقم مركبا او مفرقا قوله رفع على الذم
اى هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف ويمتنع لمانع لفظى ان
يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان فيه معنى من
هذه المعانى والا فهو عطف بيان كذا فى الرضى قوله بالعقل فى التاج العقل
والمعقول خرد مند شدن ودر يافتن فضم قوله بالعقل اشارة الى انه
يمنع الادراك لا نفى صيرورته ذا عقل يعنى ان المراد ههنا نفى الادراك
عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقدان الحواس الثلثة كما قيل

من فقد حسا فقد علما لان نفى العلم الغريزى باعتبار ثمرته كما فى قوله تعالى
صم بكم عمى لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله وفى بعض النسخ بالفعل المقابل للامكان
او القوة والمقصود واحد قوله لما وسع الامر بيان الفائدة اعادة هذا المعنى
وقد تقدم الفرق بين هذا الخطاب والسابق وفيه اشارة الى ان
الخطاب فى يا ايها الناس عام للمؤمن والكافر غير مختص بالمشركين او
ببعض اهل الكتاب كما وهم وان كل واحد للاباحة لانها الاصل فى الاكل
والوجوب والندب والحرمة بعارض ولان المقصود منه نفى التحريم
الذى اعتقده قوم وانه تفيد اباحة الانتفاع مطلقا اباحة للاكل بالعبارة
واباحة الانتفاع بسائر الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب
ليس للتخصيص كما عرفت قوله امر المؤمنين لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
والندب مجاز فيما لقيد الاباحة عند الجمهور وقال المص فى تفسير قوله تع يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا الطيبات المستلذات من المباحات
وقيل الحلال الصافى فى القوام والحلال ما لا يعصى الله فيه والصافى ما لا ينسى الله
فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى
الثانى كان لفظ الامر بمعناه الحقيقى ويكون كلوا للندب واشكروا
للوجوب والمعنى لما وسع الله الاعلى كافة الناس بحكم يليق بشانهم وهو
اباحة الحلال مطلقا خص خلص عباده بحكم يليق بحالهم وهو ان لا يتوقفوا
فى تناول ما رزقوا من الحلال مطلقا بل يطلبوا الطيبات منه واليه
مذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ الامر ما يطلق
عليه وح يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته
من الحكم السابق التشريف بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر والله اشار
بعطف يقوموا على تجروا انه غير اعادة الاول جعلهما بمنزلة جملة واحدة واليه
ذهب صاحب الكشاف وانما قال ان تجروا ولم يقل ان يا كلوا اشارة
الى ان كلوا ههنا ايضا لعموم جميع وجوه الانتفاع عبارة ودلالة قوله على
ما رزقكم واحل لكم اشارة بالعطف الى ان الحل خارج من مفهوم الرزق مراد

ههنا بقرينة طلب الشكر عليه **قوله** وتقرون انه مولى النعم لان الاختصاص
بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى لجميع النعم لانه عبارة لسانية **قوله** فان
عبادتكم لا تتم آه اشارة الى ان الشرط المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر
كانه قيل واشكروا له لانا تخصونه بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل
على انكم تريدون عبادة تليق بكبريائه اعني الكلمة وهي لا تتم الا بالتفكر وانما
قلنا انها لا تتم بدونه لان الشكر من اجل العبادات ولذا جعل نصف
الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تع ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي في سورة
الممتحنة ان الشرط في لا تتولوا اعدائي ان كنتم اولياء كالتعليل للنهي وهو
يقتضي مضمونه قبل ذلك بخلاف ما لو قيل ان كنتم اولياء لا تتولوا اعدائي
فانه لمجرد التعليق يدل عليه قول صاحب الكشاف قوله تع انا نطمع
ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين **قوله** فالمعلق آه جواب لمن
تمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه فانه
تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادة مأمور
بالشكر فلم يتقدم المعلق بالشرط عدمه يعني ان المعلق بفعل العبادة هو
الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر التام فعل العبادة وهو اي الامر بالشكر
التام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة **قوله** وعن النبي آه قال الشيخ
السيوطي اخرجه الطبراني في مسند الشاميين والبيهقي في شعب الايمان
والديلمي من حديث ابي الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة
لا تتم الا بالشكر تأييد لتفسير قوله تع ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه
بالعبادة حيث قرن الشركة في العبادة الشكر وجعلهما بناء واحدا اشارة
الى ان المطلوب من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تعريض
لتفسيره بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته **قوله** الكلها والانتفاع بها اشارة
الى ان الحرمة لا تتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف
وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشأنه لانه اعظم وجوه
الانتفاع **قوله** ولحديث آه اخرجه ابو داود والترمذي وصححه عن ابي واقد

الليثي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة
كذا في حاشية الشيخ السيوطي **قوله** اخرجها العرف فانه اذا قال القائل
فلان اكل الميتة لم يسبق الوهم الى الجراد والسمك **قوله** او استثنى الشرع
اي لحديث احل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال
اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر كذا في حاشية السيوطي **قوله**
والحرمة المضافة بيان لنكتة اضافة الحرمة الى العين يعني انه لافادة حرمة
التصرف فيه من جميع الوجوه باخصر طريق واكده حيث جعل العين غير
قابل لتعلق فعل المكلف **قوله** خص اللحم بالذكر مع ان بقية اجزائه حرام
قوله اي رفع به الصوت لغير الله لما زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه
بيانا للتلبس او السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف
بيان وللقصد متعلق برفع ورفع الصوت للصنم اريد ذكر اسمه عند الذبح
على ما في الكواشي وتاج البيهقي وغيرهما ومعنى ما اهل به لغير الله لنودي عليه
بغير اسم الله واقام الصنم مقام لغير الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على النصب
تنبيها على ان المقصود بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه
الامور وليس المراد تخصيص الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن
والشعبي وسعيد بن المسيب حيث اباحوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح
لانه خلاف مذهب الائمة الثلاثة مالك وابو حنيفة والشافعي رحمهم الله
فانهم اتفقوا على حرمتها عملا بظاهر النص **قوله** يقال اهل على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا استهل بمعنى تبين ولا يقال اهل وفي القاموس هل الهلال كاظهر هل واهل
واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ على صيغة المعلوم فانه بيان لمجيء البناء
للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود انه لم يجئ المسند
الى الهلال الا مجهولا **قوله** بالاستيثار على مضطر آخر اي طلب ان يؤثر نفسه على
مضطر آخر بان يستفرد بتناوله فيهلك الآخر **قوله** وقرأ عاصم آه والباقون بضم
النون اتباعا للطاء **قوله** سد الرمق والجوعة مفعول عاد والرمق بقية الروح
والجوعة بفتح الجيم المرة الواحدة من جاع اشارة الى الاختلاف في هذه المسألة فذهب

ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما
يمسك رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله
ابن الحسن العنبري يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل
منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى طرحها **قوله** وقيل غير باغ قاله القاضي وابو بكر
الرازي ناقلا عن الشافعي رضه لانه على هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى
التقييد بان لا يكون زائدا على قدر الضرورة من خارج لان التقدير فمن
اضطر اكل غير باغ ولا عاد والمتبادر منه عدم البغي والعدوان في الاكل
قوله في تناوله بل ربما يأثم بترك التناول لما فعل اشارة الى ان الحرمة باقية
الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم
بعليه واليه ذهب البعض والظاهر من مذهب اصحابنا سقوط الحرمة
بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه حيث استثنى من الحرمة **قوله** قلت المراد
قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه كلمة من متعلق بقصر يعني ليس المراد قصر الحرمة على
ما ذكر مطلقا كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بل يقيد مما استحلوه اي اعتقدوه
حلالا بقرينة انهم كانوا يستحلون ما ذكر فكانه قيل انما حرم عليكم في جملة ما استحللتموه
لا اشياء آخر والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حليته بابلغ وجه
واكده فيكون قصر قلب كما هو اصل انما الا ان الجزء الثاني ليس رد اعتقاد الحرمة
اذ لم يعتقد حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الاول والخطاب للناس
باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات كما
ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض الآية زجر لهم عن تحريم الحلالات و
ليست تبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبر هذا ما ينبغي في هذا المقام
وقال الطيبي انه رد على المشركين تحريم ما احله الله وهو البحيرة والسائبة والوصيلة
وامثالها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كانهم قالوا انك حرمت
ولكن هذه احلت فقيل لهم ما حرمت الا هذه واليه ينظر قول القاضي قصر الحرمة
على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا وفيه ان قوله مما استحلوه يأبى عن هذا التوجيه
فان الواجب ح ان يقول بالنسبة الى ما حرموه بمقابلته لا مطلقا واما جعله

قصر افراد بالنسبة الى ما حرمه المؤمنين معها من المستلذات و
اختاره الطيبي والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا
حرمة المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد الكاينة
والسؤال عن النعم **قوله** او قصر حرمة لحم يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطر
عليه والانسب ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة
هو القيد حيث كانوا معتقدين حرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص
عليهم بعد التضييق عليهم الحلال الطيب او تشريفهم بالامتنان عليهم بهذا
الرخص بعد الامتنان باباحة المستلذات **قوله** اما في الحال آه الترديد
المذكور وكذا قوله فكانه اكل النار صريح في ان النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا
يمكن حمل كلامه على المجاز في المتعلق وان كان يوهمه ظاهر قوله يعني الدية
والحمل على التجوز في النسبة الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء
على وقوعه فيما تلبس به باباه قولهم فكانه اكل النار اذ ليس المقصود من المجاز
في النسبة تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي
بل تنزيل الاول منزلة الثاني فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان
نسبة الاكل اليها اما في الحال كما هو اصل المضارع بان يشبه الهيئة الحاصلة
من اكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم النار من حيث انه يترتب
على اكل منهما تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر فاستعمل لفظ المشبه به
في المشبه فيكون تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف
المجاز في المتعلق او النسبة فانه يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني
الدية فمعناه ان مقصود الشاعر ههنا الدية لا ان لفظ الدم مستعمل فيه
او ان الفعل منسوب اليه ففيه رد الوجوه آخر ذكرت في البيت قال السري
يجود الوجوه قتل الى قتيل فلحذف ديته ويجوز ان يكون اراده اصابه حدث
او دم الحية فانه سم وقال الطيبي ارادة العلقمة وهو الدم او الصوف لو كل في
الجدب اي وقعت في الجدب **قوله** يعني الدية بانه شبه اكلها باكل دم المقتول
في كونه كل منهما عارا واذلالا وخساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والبيت

من الحماسة لأعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له إن حمى دمشق سريعة
في موت النساء فحملها إلى دمشق وقال هذا الشعر وقبله دمشق خذيها
واعلمي أن ليلة تمر بعودي نعشها ليلة القدر وبعده أما لك عمر وإنما أنت
حية إذا أفعى لم تقتل بعيش آخر الدهر تلبثت وحولا الأمتك راحة لنهاك
في الدنيا لباقية العمر **قوله** القرط بالضم الذي ما تعلق في شحمة الأذن والجمع
قرط وقراط أيضا مثل رمح ورماح ومهوى بالفتح يهوي هويا أي سقط إلى
أسفل كذا في الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط ومسقط القرط من الجانبين
العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الرائحة ومعنى البيت الملك دنيه
أن لم أخوفنك بطفرة أزوجها عليك طويل العنق طيبة الرائحة وفيه
رمز إلى أن المخاطبة قصيرة منتن النشر كذا في المنتهى **قوله** ومعنى في بطونهم ما شأنه
إلى الرد على من قال إن في بطونهم تأكيدا إذ الأكل قد يستعمل في غيره تقول العرب
إذا هبت الجنوب أكلت الثلج ويسمى السكين آكلة اللحم **قوله** في بطونه إلخ يعني
أن الظرفية بلفظ في وإن لم يقتض استيعاب المظروف لكنه شاع استعمالا
ظرفية البطن في الاستيعاب وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك لكون
ذكر البطن والبعض تأسيسا فإن ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الأكل ثم
الظاهر أن الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما يكون شيئا حاصلا في بطونهم
إلا النار إذ الحصول في البطن ليس مقارنا للأكل وما أفاده المحقق التفتازاني
من أن هذا بيان لحاصل المعنى وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل
بمنزلة ما لو قيل جعل الأكل في البطن أو في بعض البطن فهو ظرف متعلق بالأكل
لا حال مقدرة على ما في الكواشي ففيه أنا لا نم أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل إذ
الظرفية لا تستدعي الاستيعاب وأنه لا معنى لجعل الأكل في البطن لأنه لا يقع الأكل
فيه بل المأكول ولعله أراد ما نقل من أبي البقاء أن الجيد أن يكون في بطونهم
ظرفا ليأكلون فعلى هذا يكون مبالغة في الأكل كأنهم كانوا منهمكين على بطونهم
عند الأكل فليتوصا لا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا إلى آخره
فإن زمانكم زمن خميص قال الزمخشري في شرح أبيات الكتاب تعفوا أي عن السؤال

فهو

فهو من الفقه من حد ضرب والخميص فعيل من خمصه الجوع خمصا ومخمصة
والبيت استشهاد على أن التقييد ببعض البطن لإفادة عدم الملأ و
يستفاد منه أن التقييد بالبطن لإفادة الملأ **قوله** عبارة آه لما كان
عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية عنه ولكونها قرينة واضحة قال
عبارة **قوله** وللتعريض آه لا لفظا أو لكنه مشعر بعلية كتمانهم واشترائهم لعدم
التكلم وبهذه العلة مختصة بهم ولأن مقام الذم والوعيد تقتضي اختصاصهم
به فذا من جهة اللفظ على أن مقابليهم أي أهل الجنة نكلمهم ونزكيهم فيكون تعريضا
بأنهم قالوا إنا تابعون الكريمتين **قوله** مؤلم على صيغة المفعول ففيه كمال المبالغة
قوله بكتمان الحق آه متعلق باشتروا والباء إما للسببية أو للبدل والجملة
إما مستأنفة فإنه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة أن يسأل عن سبب
عظم وعيدهم فقيل إنهم بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة وإما خبر بعد خبر
لأن والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم والثانية لبيان شناعة كتمانهم
قوله تعجيب عن حالهم بمعنى كل من يرى حالهم يتعجب منه **قوله** في الالتباس بموجب
النار فالكلام على حذف المضاف أو على جعل الصبر على السبب صبرا على المسبب
والفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للمقال المسطور وما تامة الوجوه الثلاثة
باعتبار أصل الوضع وإلا فهو في الاستعمال لإنشاء التعجب **قوله** وتخصيصها يعني
جعل التنكير للتهويل والتعظيم **قوله** أو موصولة ويحتمل أن يكون موصوفة وما
بعدها صفة **قوله** والخبر محذوف أي شيء عظيم **قوله** أي ذلك العذاب آه
أي مجموع ما ذكر من أكل النار والغضب وعدم الثناء والعذاب الأليم و
العذاب المعبر عنه بالعذاب في قوله تع والعذاب بالمغفرة فإن قلت
قد علم استحقاقهم لذلك العذاب بإثباته على اسم الإشارة بعد ذكر
الموصول والصلة قلت المراد هاهنا بيان سبب ذلك العذاب المرتب
على الكتمان سبب أن الله أنزل الكتاب ملتبسا بالحق ليس فيه شائبة
البطلان أصلا أو بما هو حق وثابت في الواقع لا خفاء فيه أصل الكتمان أعظم
المقابح فلذلك استحق الوعيد العظيم عليه **قوله** رفضوه بالتكذيب على تقدير أن

يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ان يراد بالكتاب التورية
وان الواو في قوله تع وان الذين اختلفوا ليست للحال بل عاطفة
والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود ولانه اظهر وادخل في
ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف
وجعل الواو حالية والسببية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم
اتحادهما فقد سها قوله اللام فيه اما للجنس ان قلنا ان وضع المظهر
موضع المضمر للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه
اعيد المعرفة معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد اما التورية او القرآن
على طبق الاول قوله واختلافهم الخ فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف
ضد الاتفاق او من الخلق وهو في الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم في جنس
الكتاب نسب اليهم على التجوز وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني فان
الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين رفض القوم به
تجوز قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا اي تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من
الخلف وبسكون اللام او الخلاف بمعنى البعد نحو تخلف في الكتاب على
حذف المضاف اي في تأويله وعلى الثاني يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام
بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير اي ابدلك بما ذهب منك
وعوضك عنه كذا في النهاية وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما
في الكسب ومبنى الوجهين اختلاف العلماء في ان تحريف اليهود للتورية
كان بالتأويلات الزائغة او تبديل الكلمات كما في تفسير قوله تع ثم يحرفونه
ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثي وان وضع المشتقات نوعي
كما صرح به في التلويح في قصر العام فالظاهر ان وضع مبدا الاشتقاق للمعنى
واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على قاعدته ليس البر ان تولوا في تغير من
غير احتياج الى السماع في احاده قوله واختلافهم فيه الخ فيكون مأخوذا من الخلاف
ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل قوله
البر كل فعل الخ بمعنى انه اسم بمعنى الخير لا مصدر بمعنى نيكولي كردن على ما في التاج قوله

والخطاب

والخطاب لاهل الكتاب اي اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق
والمغرب سمتان المعينتان فان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت
المقدس من او فوق مكة والنصارى قبل المشرق لانهما اكثر والخ تعليل
لتخصيص الخطاب بما يستفاد من سبب النزول وهو كون المقصود الرد
عليهم لا لسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب
لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالخطاب قوله وادعى كل طائفة الخ اي
ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الاخر فرد الله عليهم نفي جنس
البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس
المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اقتصار لما في الكشاف حيث
قال ليس البر فيما انتم عليه الخ من غير تفاوت في المعنى لاتحاد نفي جنس البر
عن التولية عدم حصوله البر فيه اما ما قاله المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا
والخبر بتقدير في اي ليس البر في ان تولوا الا انهم لم يزعموا ان جنس البر كذلك
بل بيته فقضيته اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافي
ردا على الاخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد الحصر سواء
كان خبره الجار والمجرور او غيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس
جنس البر في ان تولوا قوله اي ليس البر مقصورا بامر القبلة عداه بالباء
لتضمين معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر اما للجنس فيفيد القصر سواء
كان مسندا او مسندا اليه نص عليه في المطول والمقصود نفي اختصاص البر
بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول
عما سواه او للعهد اي ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شيء يوهم انه
امر عظيم وفي قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب في الآية
للتعميم لا لتعيين السمتين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني
ورجع لفظ الا اشارة الى ان تولوا في هذين الوجهين بتقدير المضاف
اي ليس كل البر والبر المعتد به امر ان تولوا الان زعم المسلمين لم يكن ان
كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف

يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ان يراد بالكتاب التورية
وان الواو في قوله تع وان الذين اختلفوا ليست للحال بل عاطفة
والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود ولانه اظهر وادخل في
ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف
وجعل الواو حالية والسببية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم
اتحاد مراديهما فقد سها **قوله** اللام فيه اما للجنس ان قلنا ان وضع المظهر
موضع المضمر للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه
اعيد المعرفة معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد اما التورية او القرآن
على طبق الاول **قوله** داختلافهم الخ فيكون اختلفوا ماخوذا من الخلاف
ضد الاتفاق او من الخلق وهو في الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم في جنس
الكتاب نسب اليهم على التجوز وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني فيه ان
الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين ورفض القوم به
لجوز **قوله** واختلفوا بمعنى تخلفوا اى تاخروا فعلى الاول يكون مشتقا من
الخلف وبسكون اللام او الخلاف بمعنى البعد نحو تخلف في الكتاب على
حذف المضاف اى في تاويله وعلى الثاني يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام
بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير اى ابدلك بما ذهب منك
وعوضك عنه كذا في النهاية وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما
في الكتسب ومبنى الوجهين اختلاف العلماء في ان تحريف اليهود للتورية
كان بالتاويلات الزائغة او تبديل الكلمات كما في تفسير قوله تع ثم يحرفونه
ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثي وان وضع المشتقات نوعي
كما صرح به في التلويح في بحث العام فالظاهر ان وضع مبدا الاشتقاق للمعنى
واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على قاعدته ليس الا ان تولوا في تفسير من
غير احتياج الى السماع في احاده **قوله** اختلافهم فيه آه فيكون ماخوذا من الخلاف
ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل **قوله**
البر كل فعل آه بمعنى انه اسم بمعنى الخير لا مصدر بمعنى نيكولي كردن على ما في التاج **قوله**

والخطاب

والخطاب لاهل الكتاب اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق
والمغرب سمتان المعينتان فان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت
المقدس من افق مكة والنصارى قبل المشرق لانهما اكثر والخ تعليل
لتخصيص الخطاب بما يستفاد من سبب النزول وهو كون المقصود الرد
عليهم لا لسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب
لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالخطاب **قوله** وادعى كل طائفة الخ اى
ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الاخر فرد الله عليهم بنفي جنس
البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس
المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اقتصار لما في الكشاف حيث
قال ليس البر فيما انتم عليه الخ من غير تفاوت في المعنى لاتحاد نفي جنس البر
عن التولية عدم حصوله البر فيه اما ما قاله المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا
والخبر بتقدير في اى ليس البر في ان تولوا الا انهم لم يزعموا ان جنس البر كذلك
بل بنية فيه اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافي
ردا على الاخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد الحصر سواء
كان خبره الجار والمجرور او غيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس
جنس البر في ان تولوا **قوله** اى ليس البر مقصودا بامر القبلة عداه بالباء
لتضمين معنى الاختصاص بمعنى ان تعريف البر اما للجنس فيفيد القصر سواء
كان مسندا او مسندا اليه نص عليه في المطول والمقصود نفي اختصاص البر
بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول
عما سواه او للعهد اى ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شيء يوهم انه
امر عظيم وفي قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب في الآية
للتعميم لا للتعيين السمتين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني
او رجع لفظ الامر اشارة الى ان تولوا في هذين الوجهين بتقدير المضاف
اى ليس كل البر والبر المعتد به امر ان تولوا الا ان زعم المسلمين لم يكن ان
كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه بعدم الاحتياج الى حذف المضاف

ولانه لا يصير وجها للتعبير عن المشرق والمغرب مطلقا قوله بالنصب على
انه خبر ليس وان تولوا اسمه قوله ولكن البر الذي الخ فان حمل اللام على الجنس يكون
الفصر ادعائيا للكمال ذلك الجنس في هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر
المعهود اي ما ينبغي ان يهتم به على طبق الوجهين في قوله ليس البر قوله ولكن
ذا البر الخ اشارة الى تاويل البر باحد الوجهين جوه الثلثة المشهورة
جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل وحذف المضاف واطلاق البر على البار
مبالغة فالمقصود بيان المعنى لا تقدير ذو قوله والاول اي تقدير المضاف
في الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن في نفسه لانه كنزع الخف عند الوصول
الى الماء ولان المقصود من كون ذي البر من امن افادة ان البر ايمانه فسؤال
الى الايمان قوله والمراد بالكتاب الجنس سواء خص الخطاب او عم فالمراد
بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث الشمول والاستغراق لان البر
الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق للقرينة ولما ورد في الحديث اي تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقرآنه الكامل الذي ساجعل
ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة به الايمان به يستلزم الايمان بجميعها لكونه مصدق
لما بين يديه واما الحمل على التورية فبعيد لعدم القرينة المخصصة بها ولان الايمان
به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن
قوله على حب المال بسبب تفاوت المراتب في الحديث يتفاوت
درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير افضل من صدقة الغني وصدقة
الصحيح افضل من صدقة المريض وصدقة المتامل وان قلت افضل من
على الموت وما قيل انه يستلزم من ذلك ان صدقة البخيل افضل من صدقة
الكريم ممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل العطا اشد من حب البخيل
له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام
افضل الاعمال احمزها قوله كما قال عليه الخ في الكبير قال برواية ابن عباس و
ابن مسعود بلفظ ان توبته ورواية البخاري عن ابي هريرة بلفظ ان تصدق
والمقصود من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حب يكون لبيان افضل الانواع

الصدقة كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى في آخر
الكلام بفضلة للنكتة سوى دفع الايهام بخلاف الوجهين الاخرين فانه يكون
تكميل لبيان اعتبار الاخلاص او طيب النفس في الصدقة ودفع كون الابتاع
مطلقا برا قوله تشحيح في القاموس الشح المثلثة الفاء البخل والحرص والجار والمجرور
آه اي على الوجوه الثلثة قوله المحاويج منها احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج
يعني ان المراد عنهم الفقراء سواء حمل الايتان على الواجب او على غيره لدلالة
سوق الكلام وعدم مصارف الزكوة على ان المراد بايتاء المال الخير والصدقة
وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة قوله وقدم ذوي القربى الخ ثم قدم اليتامى اذ
ليس من يقوم باودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم المساكين
لان الحاجة قد يشتد بهم ثم ابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين
لان حاضهم دون حاجة ما تقدم لان عرض نفسه للسؤال كذا في النهر كما قال
صدقتك الخ اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث
سلمان بن عامر ومعنى صدقة صدقة فقط بقرينة قوله اثنتان قوله اسكنه الخلة بفتح
الخاء الفقر اي قلل حركته وفيه اشارة الى ان تخصيصه بمن لا شيء له
كما هو مذهب ابي حنيفة رح وبمن لا يملك ما يقع موقعا من كفايته خارج
من مفهومه قوله زعف به اي تعدمة ويأتي به في الاساس زعف فلان
بين يدي القوم واستزعف تقدم وزعف به صاحبه قدمه الذي
الخاء هم آه سواء كانوا اغنياء الا انه لا يليق لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه
ظاهر الحديث فان الجائي على الفرس يكون في الغالب غنيا وقيل اراد
الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون فيعرف حاجتهم بسؤالهم
واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم بحالهم
وعلى هذين الوجهين يكون التقييد في الحديث لتاكيد رعاية جانب السائل
وتحقيق ان السؤال سبب الاستحقاق وان فرض وجوده من الغني
كالقرابة واليتيم قوله وقال عليه الصلوة والسلام اخرجه احمد من حديث
الحسين ابن علي والمطراني من حديث باس بن زياد واخرج احمد في الزهد

عن سالم بن ابي الجعدة قال قال عيسى ابن مريم عليه السلام ان للسائل
حقا وان اتاك على فرس مطوق بالفضة قوله في تخصيصها تخليصها فيه
اشارة الى نكتة بمعاونته للمكاتبين او فك كلمة او للترديد ان اريد
بالايتاء الزكوة المفروضة لاختلاف العلماء في ان المراد من الرقاب
الذين هم مصارف الزكوة كما فصل المصنف في سورة التوبة او للتعميم ان
اريد به غيرها قوله يحتمل ان يكون الخ وحينئذ يتعين ان يكون المراد من السائلين
الفقراء قوله ولكن الغرض في الاول فلا يكون تكرارا وترك ذكر بعض
المصارف لان المقصود ههنا بيان ابواب الخير دون الحصر وقدم على
ذكر الاداء اهتماما بشانها فان الصدقة انما تعتبر اذا كان في معرض فيها كما
يدل عليه قوله تعالى قل يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الاية قوله وحقوقا كانت
اه اي حقوقا غير مقدرة كانت في المال سوى الزكوة روي عن فاطمة بنت
قيس ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلت هذه الاية وحكي عن الشعبي انه
سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شيء سواه فقال نعم يصل القرابة و
يعطي السائلين ثم تلا هذه الاية وانما قال كانت اشارة الى الاختلاف
في بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل
والمحروم ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يؤمن بالله الى اخره فوجب على
الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة عليهم ولو
امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزكوة لما
روي عن علي رضي الله عنه ان الزكوة نسخت كل حق واجب بان المراد كل حق
مقدر قوله وفي الحديث تأييد لوجوب حقوق في المال سوى الزكوة قال الشيخ
يقتضي سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث
علي رضي الله عنه مرفوعا نسخت الاضحية كل ذبح ورمضان كل صوم والغسل من الجنابة
كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب
بن شريك ليس عندهم بالقوي اخرجه الدارقطني والبيهقي قوله عطف على
من امن وتغير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد

والسابق من حقوق الله والعامل في اذا الموفون اي لا يتأخرون ايفاؤهم
بالعهد عن وقت معاهدتهم قوله نصبه على المدح بتقدير اخص او امدح
نقل الامام عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات في معرض
الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضي
الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكمل لان المعاني
عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد يكون نوعا واحدا
فقوله والصابرين صفة مقطوعة عن موصوفه اعني الموفون
بالواو والقطع جائز وان كان نعتا اول كقوله تعالى وامراته حمالة الحطب
فالاعرف مجيء النعت للنكرة المقطوع بالواو الدالة على القطع والفصل
يجوز في الموصوفة ايضا القطع مع الواو والواو في المقطوع اعتراضية
نصبته او رفعته كل ذلك منصوص عليه في الرضي حتى التوهم ما قيل
المشهور بالنصب والرفع على المدح هي الصفات المقطوعة ولم يجد ذلك
في المعطوف قوله منحصرة في ثلثة اشياء لان الكمال اما من حيث
العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة
او مع الحق وهو التهذيب قوله والبيان الخ اي كون الاية جامعة
للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي
ميسرة قوله كان في الجاهلية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه
اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل قوله بين حيين اي
قبيلتين في المغني قريظة والنضيرة الاول والخزرج وفي الكبير قول السدي
ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي
فعلم ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ الجاهلية فح
لا حاجة الى ما في الكشف من ان معنى الامر بالتساوي يقتضي ان ما قبله
سواء بسواء وان ما اقسموا عليه يجب ان ينتهوا عنه فلا يرد ان الاسلام
يجب ما قبله قوله طول اي فضل وقدر في الكثرة والشرف حتى كانوا
ينكحون نساءهم بغير مهور واقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد وان قتله عبد

وقس عليه قوله والذكر بالانثى **قوله** فنزلت اى الآية ومعنى كتب فرض
ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كنى به عن الالزام
ولان كلمة على للالزام ايضا قال الله تعالى ولله على الناس حج والقصاص
ان يفعل بالجاني مثل ما فعل من قولك اقتصب فلان اذا فعل به مثل
فعله قال الله تع فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اى اتبعي
اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي وسمي القصاص قصاصا
لانه يذكر مثل اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى
المساواة عدي بفي وقيل كلمة في للسببية اى بسبب قتل القتلى كما في قوله
عليه الصلوة والسلام عذبت امرأة في هرة والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى و
قوله الحر بالحر جملة حملية لقوله كتب عليكم القصاص اى الحر يقتص بالحر **قوله** ان
يتبأوا على وزن يتعالوا في النهاية قال ابو عبيدة كذا قال هشام والصواب
يتباءوا على وزن يتفاعلوا من البواء وهو المساواة فقابا به اذا كان كفوا
له وهم بواء اى اكفاء معناه ذوو بواء **قوله** ولما تدل الآية عطف على لكان في الجملة
عطف احكام الآية على شان نزولها اورد الواو تنبيها على ان كل واحد مقصود
بالذات كما هو شان المفسر **قوله** كما تدل اى لا يدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى
بالانثى انه تقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى كذلك لا تدل على ان
لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كما انه مشروط
بعدم انتفائه بمفهوم الموافقة كذلك مشروط بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى
وقد بينا الفائدة وهو المنع من التعدي واثبات المساواة بين حر وحر وعبد
وعبد **قوله** وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد آه خص قتل الحر بالعبد بالذكر
اشارة الى ما وقع في الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى ايضا عندهما
والحصر المستفاد من انما اضافي اى ليس منعهما للآية بل للسنة والاجماع والقياس
وجعل مناط الحصر **قوله** قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من
الجملة يكون مقصورا عليه في انما **قوله** بين اظهر الصحابة في حديث فاقاموا بين
ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمراد انهم اقاموا بينهم

على

على سبيل الاظهار والاستشهاد اليهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة
تاكيدا ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو مكفوف من جانبيه
او جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم شاع حتى استعمل في الاقامة بين القوم
مطلقا كذا في النهاية **قوله** ومن سلم دلالتها وجه الدلالة على ما نقل الطيبي
عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في
القتلى فدل على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة وايجاب
القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دلت
على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس
والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى و
كذا القول في قتل الانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى **قوله**
فليس له دعوى نسخه على ما نقله الكشاف عن سعيد ابن المسيب و
والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رح واصحابه انها منسوخة
لقوله تع النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد والذكور
والاناث فانه بعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والمذكورة المستفاد
من قوله الحر بالحر **قوله** لانه حكاية في التورية قال الله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس الآية **قوله** فلا نسخ ما في القرآن الخ لان حجية حكاية شرع
من قبلنا مشروط بانه لا يظهر ناسخه كما مر جوابه وهو يتوقف على ان لا
يوجد في القرآن ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه
فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا وبهذا
ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة
من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا **قوله** واحتجت الحنفية به الخ اى
بقوله كتب عليكم القصاص ان مقتضى العمد القود قالوا القود قالوا واجبا
عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضاء القاتل وهو احد قولي الشافعي رح
حتى اذا عفى الولي القصاص سقط حق الولي وكذا اذا مات القاتل وفي قول
الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره فلو عفى الولي القصاص كان له

لا المطالبة بالدية ولو مات كان له حق استيفاء الدية قوله وهو ضعيف لخ
وجه الاستدلال على ما في كتب الحنفية ان الله تع ذكر في الخطاء الدية فتعين
ان يكون القصاص المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين العمد
لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالراى فعلى هذا الاوجه لقول الا
الواجب على التخيير يصدق عليه وجب وكتب اذ مبنى الاستدلال لزوم الزيادة
على النص ثم يرد على تمسكهم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة
في القود وهو لا يقتضى وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو
القود بطريق المساواة يقتضى وجوبها قوله وكذا كل فعل جاء في القران
مما جاز نسبته الى الله تعالى قوله شيء من العفو اى ما يسمى شيئا ولو اقل قليلا
فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به
لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاسناد اليه
ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شيء قوله لان عفا
لازم يعنى لا يصح ان يكون شيء في معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى الى مفعول
الا بواسطة في التاج العفو از جرم كسى دركذشتن ويتعدى بعن وفي الصحاح
عفوت عن ذنبه وعفاله ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل الحذف والايصال
قال الطيبى روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال يمكن ان يكون
تقديره فمن عفى له من اخيه عن شيء فلما حذف الحال ارتفع شيء لوقوعه موقع
الفاعل كما انك لو قلت سير بزيد واذا حذفت الباء وقلت سير زيد
ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شيء يرتفع بفعل محذوف يدل قوله عفا له
معناه نزل له شيء انتهى ترك الكشاف والمصنف هذين الوجهين اما
الاول فلان الحذف والايصال خلاف الظاهر مقصورا على السماع لا يصار
اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة
الى اعتبار معنى الترك بل ركيك قوله بان بعض العفو وذلك بان يعفو
عن بعض الدم او يعفوا عنه بعض الورثة قوله بل اعفاه اى المستعمل بمعنى الترك
مطلقا اعنى يقال اعفى شعره وغيره اذا تركه حتى يعفو اى يكثر واعفى من الكلام

معك

معك اى وعفى منه فلا يخالف ما في شمس العلوم من انه يقال عفا الشيء
اذا طال وعفوا اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا يتعدى لان ذلك في الترك
الخاص اعنى ترك الشعر قوله وعفى يعدى لخ تحقيقه ان الذى وقع التجاوز
عنه هو الذنب فالاصل ان يدخل عليه صلته ولكن لما صدق البعد عن
العين ايضا بذلك لاعتبار جوز دخولها عليه وهو من باب رجل قطعت
والنف افطس وانما يجوزون اذا لم يلتبس فلا يقال اعرض عن زيد موربا
بمعنى اعرض عنه بالاصالة مقصودا بخلاف المعفو فانه يتعلق الا بالذنب
قوله فاذا عدى به اى اذا كان لتعديته بعن الذنب فرادا سواء كان مذكورا
نحو عفوت له عن ذنبه او لا كما في الاية عدى الى الجانى باللام ان ذكر لان
التجاوز عن الاول والنفع للثاني قوله وعليه ما في الاية لانه لما عدى الى
الجانى باللام علم ان المقصود التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لان
الاهتمام بشان الجانى قوله يعنى ولى الدم آه ولما جاء في بعض التفاسير
عن الواحدى ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى
من دم اخيه سماه اخ القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا
ينقطع بالقتل قوله ليرق عليه نحو قول هارون يا ابن ام لا تاخذ بلحيتى قوله
بالجنسية والاسلام لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
قوله وفيه دليل ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ان ولى الدم
اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية
الا برضاء القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الراى كذا في المعالم قوله
والا لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم
وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقييده بالبعض وفيه بحث اما اولا
فلان هذا انما يتم لو كان التنوين في شيء للابهام اى شيء من العفو اى شيء كله او
بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه
اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقي مالا من غير رضاء القاتل فيقول فيه
دليل على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الامر باداء الدية

على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية
نزلت في الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه **قوله**
البدل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شئ من المال بطريق الصلح فاتباع
اى فلمن اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح على مجاملة وحسن معاملة
الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين وهو ان الآية نزلت في
العفو كما هو الظ واما قيل في الجواب من ان المراد بعفى له شئ ان يتحقق العفو
الا ان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يتحقق العفو
بدون رضاء القاتل فمخالف لما في الشمنى وغيره حيث قال ويجب القود
عينا الا ان يعفوا الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى الشئ **قوله** اى الحكم المذكور
يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما
وعدم لزوم شئ من القصاص والعفو والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلثة
وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له في التخيير
انما نشأ ذلك من شرعية العفو والدية **قوله** لما فيه من التسهيل الخ فان في شرعية
العفو تسهيل على القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول **قوله** قيل آه مرضه
لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره المص موافق لتفسير البغوى و
وسيط الواحدى وتفسير مقاتل وذكر الماوردى خلافه نقل عن قتادة انه كتب
على اهل التورية القصاص والعفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش او
العفو دون القصاص وفي اللباب والكواشى حتم على اهل الانجيل الدية
وقال الطيبى على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم
على الدية والعفو ان تحريم الدية والعفو ان تحريم الدية صح لما روينا عن البخارى
وازى عن ابن عباس كان في بنى اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم
العفو فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق
به فهو كفارة وقوله في الاعراف في التفسير قوله تعالى وامر قومك باخذوه
باحسنها الى فيها وهو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب الكشف
بان قوله فمن تصدق بيان لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التورية وليس داخل

تحت الحكاية

تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص **قوله** والعفو تمثيل للحسن والاحسن
لا انه في التورية خصوصها **قوله** العفو مطلقا من غير شرعية القصاص
والارش **قوله** قيل آه وكان الولى في الجاهلية يومن القاتل بعفوه الدية
ثم نظفر به فيقتله **قوله** في الآخرة كما هو الشايع في الكتاب المجيد والموافق
لوصف العذاب بالاليم وقيل في الدنيا وهو المروى عن الحسن بن الحر
مرضه لانه خلاف المتبادر في الكبير لان القود حق ولى الدم فله اسقاط
سائر الحقوق ولانه قد يكون عذابا وقد لا يكون امنى كما في حق البارى فيكون
عذابا من وجه دون وجه فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما في الوجهين
قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا اعافى احداه اخرجه ابو داود عن جابر
بمرة **قوله** في غاية الفصاحة والبلاغة اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله
من حيث جعل آه ففيه من المطابقة وهي الجمع بين الضدين والغرابة من حيث
جعل الشئ حاصلا في ضده ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف
لا يصيبه ما يفوته ولا يفوت بنفسه ويتفرق ويبلا شئ كذلك بالقصاص
تحمى الحيوة من الآفات ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة انما يحصل بشرعية
القصاص لا غير **قوله** او عرف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا
الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك بخلاف قولهم القتل
انفى للقتل **قوله** نوعا من الحيوة اشارة الى ان التنكير للنوعية والتعظيم فان
كلا من الوجهين يصحهما وما وقع في التلخيص من كلمة او موافقا لما في الكشاف
حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثاني للتعظيم فبناء على حيثية النوعية
غير حيثية التعظيم وان دلالة الوجه الاول على النوعية حيث قيد الحيوة
بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على نفسين ودلالة
الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كان
العظم نوعا منها **قوله** وعلى الاول فيه اضمار اذ التقدير في شرع القصاص والعلم
قوله وعلى الثاني تخصيص اذ المراد حيوة ما سوى المقتص منه **قوله** وقيل المراد
بها الخ مرضه لان الخطاب ح يخص القاتلين والظ انه عام وعلى الوجهين

الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم آه والمقصود منها توطين النفس على الانقياد
حكم القصاص لكونه شاقا على النفس قوله وقرئ في القصص بفتح القاف
والصاد مصدر يقال قص قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد منه المقصوص
اى هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وح المراد بالحيوة حيوة القلوب
لا حياة الاجساد قوله ذوى العقول الكاملة فان اللب في الاصل الخالص
من كل شيء ثم سمى به العقل الخالص عن شوب الهوى قوله ناداهم انما خصهم
بالنداء مع ان الخطاب للسابق عام لانهم اهل التامل في حكمة القصاص قوله
في المحافظة آه فالتقوى ح على المعنى الشرعي وهو التجنب عما يضره في الآخرة والفعل
منزل منزلة اللازم والجملة متعلق بمقدر اى بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا
متعين بالمحافظة عليه والحكم به والاذعان له قوله او عن القصاص آه فتتقوى
بمعنى الحذر والخوف في القاموس اتقيت الشيء حذرته والمفعول محذوف
اى يتقون القصاص وانما زاد على اشارة الى انه بمعنى الحذر والخوف والجملة
متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبير والمعنى لعلكم تتقون نفس القتل
لخشيتكم بكون الانقاد ومجازا عن التحرز قوله كتب عليكم آه فصله عما سبق للدلالة
على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل اللاحق ايضا لذلك ولم يصدره بياء
بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالشبيه مع ملابسته بالسابق في كون
كل منهما متعلق بالاموات قوله حضر اسبابه وظهر اماراته بيان للحاصل
المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعلنا الحضور مجازا عن القرب
قوله مالا قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشائع في استعمال القرآن
قال الله تع ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خير انه لحب الخير لشديد قال بعض العلماء
انما سمي المال ههنا خيرا تنبيها على معنى لطيف هو ان الذي يحسن الوصية به
ما كان مجموعا من وجه محمود قوله وقيل مالا كثيرا قال بعض العلماء لا يقال للمال خيرا
حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير قوله لما روى عن علي
اخرجه ابن شيبة في مصنفه وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدار
معين كما يدل عليه ما روي عن علي ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم

فلا

فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك
بحسب اختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى
ولا يوصف به غيره لاجل كثرة العيال واليه يشير ما روي عن عائشة رضي الله
عنها قوله وتذكير فعلها اى يؤيد تذكير فعلها والافق المؤنث لغير الحقيقي
اللفظي يجوز التذكير والتأنيث في الرضي وان كان اللفظ غير حقيقي التأنيث
منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا للفضل الحقيقي على غيره قوله
او على تاويل ان يوصي آه مصدر المبني للمفعول اى على كونه مؤولا بالفعل مع
او بالايصاء لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور قوله فلا بد من تاويلها
بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من اوصى يوصي في القاموس
اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والاسم الوصاة والوصية وهي الموصى به
ايضا فلا يرد انه لا وجه لتاويل الفاعل لترجح التذكير او عدم التاويل راجح
لان التاويل دعى اليه العمل لا التذكير ولا يرد انه ح يجب ان لا يذكر الا الايصاء
ولذا اقتصر الكشاف على ان يوصي لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا
بد من تاويلها بان مع الفعل عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي فان
عمل المصدر لا يتوقف على التاويل بان مع الفعل قوله ولذلك اى لكونه
مؤولا بالمذكر قوله والعامل في اذا مدلول كتب قال ابو البقاء العامل كتب
وزاد المص لفظ المدلول اشارة الى معنى كتب اوجب والظرف قيد
للايجاب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية
فقال والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه
الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توجه
الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضي بمعنى المستقبل
له ووجه الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق بفعل المكلف
بالاقتضاء وهو ازلي ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال
اوجب الوصية في وقت حضور الموت قوله لتقدمه عليها فلا يعمل فيه
لغاية ضعفها لكونه اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى

يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل في الظرف المتقدم والقبالاب عده
جر اله المعنى لان الوصية واجبة في هذا الوقت لان الوصية لكائنة
في هذا الوقت واجبة فان قلت كيف يصح جعل اذا ظرفا للكتب او الوصية
واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت
قلت احدكم يفيد العموم على سبيل البدل بمعنى اذا حضركم وحضر احدكم واحد
وانما زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب
عليكم القصاص في القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم لان الوصية
لم يفوض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى الغير بان يحفظه ولا
يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر
احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض عليهم ففيه ان حفظ الوصية
انما يفوض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم
حفظ الوصية اذا حضر احدكم الموت وان الاحتضار ارادة الايصاء وحفظ
من الوصية تعسف والاوجه في بيان الاية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل
من الشرطية محذوف والتقدير اذا حضر احدكم الموت فليوص ان ترك خيرا
فليوص حذف جواب الشرط الاول لدلالة السياق عليه وحذف
جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاولى وجوابه عليه والشرط الثاني عند
صاحب التسهيل مقيد للاول تقييده بالحال الواقعة موقعه كانه اذا حضر احدكم
الموت تاركا للخير فليوص جعله بعضه مؤخرا في التقدير كانه قيل اذا حضر احدكم الموت
فليوص ان ترك خيرا ومجموع الشرطين معترضة بين كتب وفاعله الذي هو كيفية
الايصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع غناء عن تكلف يصحح الظرفية وزيادة
لفظ احد انسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الكلام اولا مجملا ثم مفصلا مع
الاعتراض بين الفعل وفاعله الاهتمام ببيان كيفية الوصية **قوله** وقيل مبتدأ
الخ عطف على قوله مرفوع بكتب الى الوصية مبتدأ خبره للوالدين او خبره محذوف
اي فعليه الوصية **قوله** والجملة جواب الشرط اعني ان ترك خيرا والجملة الشرطية
فاعل كتب او فاعل عليكم والجملة الشرطية استئنافية **قوله** باضمار الفاء لما تقرر

من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لا بد فيها من الفاء **قوله** ورد بانه
ان صح اي ان صح البيت بهذه الرواية وانما تردد في صحته اي الرواية
لانه يروى من يفعل الخير فالرحمن يشكره **قوله** فمن ضرورات الشعر
اورى وان سيبويه سال عن الخليل عن هذا فقال حذف الفاء بحر
فصيح لا يجري عليه الا ضرورة الشعر والابعد عن التكلف على تقدير كونه
مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقوله الوصية للو
للوالدين فاعل كتب او مستأنفة وفاعل كتب عليكم **قوله** وكان هذا الحكم
الخ اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما ان اختلاف
الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لما كثر الاسلام شرع الميراث
قوله فنسخ باية الميراث ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار منسوخا في
حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون من
الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس وذهب
الاكثرون الى الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين
لا يرثون **قوله** وبقوله صلى الله عليه وسلم هذا ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور
واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة قوله لان اية المواريث
لا يعارضه لان ثبوت حق للاحد لا ينافي ثبوت حق آخر **قوله** بل تؤكده
يعني انه تعالى قال في آية الميراث من بعد وصية يوصي بها او دين فهي تدل
على تقديم الوصية مطلقا اي من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث
فيكون مؤكدة لثبوت الوصية والم انه بين الشيخ فخر الاسلام في اصوله
نسخه باية المواريث بوجهين له الاول ان اية المواريث نزلت بعد
اية الوصية بالاتفاق وقد قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها رتب
الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت
تلك الوصية باقية لوجب ترتبه على المعهود فلما رتب الارث على الوصية
المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد
نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين الثاني ان النسخ

نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء الحكم والثاني بطريق الحوالة من محل الى محل
كنسخ القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيان
الله تعالى فرض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين
والاقربين بشرط ان يدعوا الحدود ويبينوا حقيقة لكل قريب بحسب
قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصي لا يحسن التدبير
في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى الشرع
بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتعين به انه هو الصواب وان فيه
الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة بين السدس والثلث والنصف
والثمن لا يمكن تغيرها فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار
بقوله يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فرض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن
مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول
المقصود باقوى الطرق لم يبق او غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهي
حكم الوكالة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي
حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى خلاصة
ما ذكره الشيخ ولا خفاء انه على هذا التقدير لا ورود لنظر المص اصلا والحديث
من الاحاد اه رد على كونه منسوخا بالحديث في الكشف الحديث في قوة المتواتر
اذ التواتر نوعان متواتر من حيث الرواية متواتر من حيث ظهور العمل به
من غير نكير فان لغنى الناس عن روايته وهو لهذا المثابة فان العمل ظهر به مع
القبول من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به ومن هذا يعلم ان القائل
بنسخه بالحديث لاشتهاره بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه نوع
من المتواتر والمتواتر قد يكون بنقل من يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون
بفعلهم بان عملوا به من غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب
ابي حنيفة رح كيف ولم يذكره من اخلب البخاري ومسلم والنسائي وعن سنن
مالك قوله ولعله احترز عنه آه اي احترز عن النسخ في قصر الوصية بالتفسير الذي
ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية وفيه ان آية الوصية متقدمة

على

على آية المواريث فكيف يصح هذا التفسير فانه يقتضي تقدم آية المواريث
على آية الوصية او كون آية الوصية مجملة موقوفة على البيان وكلاهما باطل اما
الاول فللاتفاق على تقدم آية الوصية واما الثاني فلوقوع العمل بالوصية
قبل نزول آية المواريث قوله بالعدل بيان للحاصل فان معنى المعروف
المعلوم عادة وهو العدل فلا يفضل الغني على الفقير ولا القريب الغير
الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان
قبل آية المواريث وباق بعده ايضا انما نسخ بها وجوب الوصية مطلقا
او في حق القريب الوارث فاما استحبابها بطريق العدل فباقية قوله
مصدر مؤكد لخ يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذي دل
عليه كتب من حق الامر اي وجب ووقع بلا شك فيكون ناصبه
محذوفا وكتب وح يكون قوله اي حق ذلك اشارة الى انه مصدر
للتاكيد بغير لفظه من قبيل قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مراده انه
مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم لا محتمل لها غيره سواء قلنا انه
خبر او انشاء فانه يجئ بعد الانشاء ايضا كقوله على الف درهم اعترافا
وجعله مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم على التقديرين على المتقين
صفة لحقا او متعلق بفعل محذوف على المختار ويجوز ان يكون متعلقا
بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وما قيل انه على تقدير كونه
صفة تخصيص المصدر فلا يكون للتاكيد مجاب بان المراد بالمتقين المؤمنين
وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة عليها والقيام بها من شعار
المتقين المخافين من الله فلا تقييد بهذا الصنف زيادة تخصيص مما فهم
من الجملة الاولى قوله وصل اليه وتحقق آه لما لم يكن سماع الوصي والشهود
من الموصي شرطا في الوصية ولا مجرده كافيا فيها اذ لا اعتبار للسماع بدون
العلم فسره بالعلم اليقيني لانه طريق له قوله اي ما اثم الايصاء يعني ان ضمير انه
راجع الى الايصاء رعاية لجانب اللفظ حيث يتحد مرجع الضماير وح يجب
تقييدها بالمغير او الى التبديل الدال عليه بدل رعاية لجانب المعنى الاعلى

مبدليه اي لا على الموصي فقوله الا على الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع
المضمر للدلالة على علية التبديل للاثم والى بصيغة الجمع باعتبار معنى من وعيد
للمبدل آه يعني انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته فيجازيه على وفقهما وعلم الخ
لا خفاء في انه لا معنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع الايصاء فلذا قالوا انه
مجاز عن العلم واراد المص بتوقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف
في العلم وتفصيله ما في الكشف ان الخوف حال تعتري عند الانقباض من شر
متوقع فبتلك العلاقة استعمل في التوقع والمتوقع قد يكون معلوما فاستعمل
فيهما بمرتبة ثانية ولما كان الاول اكثر استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقع الشيء
مستلزم للظن لوقوعه وهو مناف للعلم سهو **قوله** ميلا بالخطاء في الوصية
يعني ان الجنف في اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما في القاموس
الا ان المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم فانه انما يكون بالقصد
قوله وعد للمصلح يعني انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه **قوله**
وذكر المغفرة جواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق
من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذي يتعلق به المغفرة حسن
ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى الى الاعلى يعني انه تعالى غفور للاثام فلان
يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى **قوله** ولكون الفعل الخ اي لكون الفعل
اعني الاصلاح من جنس ما يوقع في الاثم اذ ربما يحتاج فيه الى اقوال كاذبة وافعال
تركها اولى فذكر المغفرة اشارة الى ان ما التفريط في الاصلاح مغفور لاجل
اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكر في المغني وغيره وهو ان المراد مغفور للجنف
او للاثم الذي وقع من الموصي بواسطة اصلاح الوصي وصيته ولم يذكر المص لانه
بعيد كالحمل على انه تعالى غفور لاثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح
مكفرا لسيئاته **قوله** يعني الانبياء والامم كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول **قوله** وفيه
اي في التشبيه المذكور توكيد للحكم اي فرضية الصوم وترغيب على اتيانه لاشعاره
بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والامم وتطيب للنفس فان الامور الشاقة
اذا عمت طابت **قوله** والصوم وفي الكبير الامساك عن الشيء وتركه في القاموس

صم

صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام
والسير والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر ونزوعا بالضم اشتاق
كنازع وفي الشرع الامساك عن المفطرات المقصود بيان المناسبة
بين المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والا فهو في الشرع
عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث نهارا مع النية والعلم **قوله**
للمعاصي يعني ان تتقون بالمعنى اللغوي يقال اتقيت الشيء حذرته كذا في
القاموس ومفعوله محذوف وهو المعاصي او الاخلال ولعل بمعنى كي
على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية لقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه
وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الذين
من قبلكم لكي تتقون بادائه بعد العلم باصالته وقدمه وما قيل انه على هذا
غاية المحذوف اي اعلمتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين
من قبلكم لتحترزوا عن الاخلال بادائه توهم لا حاجة اليه **قوله** كما قال عليه الصلوة
والسلام المشهور انه له وجاء اي الصوم له وجاء والحديث على ما في البخاري
ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب
من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق
الانثيين مع ابقائهما اي انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وفي النهاية
الباءة النكاح والتزوج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بواها
منزلا وقيل لان الرجل يتبوء من اهله اي يتمكن منها كما يتبوء من منزله
قوله موقتات بعدد معلوم في القاموس وقت موقوت وموقت اي
محدود وهال عليه التراب هيلا هيلا واهاله وهيله فتهيل صبه فانصب
رد لما قاله الزجاج من ان التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات
واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك
نويت الخروج يوم الخروج **قوله** لوقوع الفصل يعني ان معمول المصدر من صلته
وقد فصل بينهما بالاجنبي وهو قوله كما كتب عليكم ولعلكم تتقون فان كما كتب

ليس بمعمول للمصدر على ان التقدير قدرته من كونه نعتا بمصدر محذوف
اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان يكون ما مصدرية او مثل كتابة
الصوم على الذين من قبلكم على ان يكون موصولة او كونه في موضع الحال اي
مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته للصيام بان جعل تعريفه للجنس كما
في قوله لقد امر على اللئيم لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله
لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا بمصدر محذوف من الصيام فيكون
التقدير صياما كما كتب جاز ان يعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما
فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبي بكون متعلق الفصل بلعلكم تتقون فانه متعلق
بكتب وتعلقه بما كتب تكلف بارد واحترز عن الكشاف بانه جوز البعض
الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع
في غيرها واختاره المحقق الرضي **قوله** لدلالة الصيام اذ لا مدخل في النصب لكونه
صيغة امر فليقدر تصومون على ان يكون خبرا في المعنى الامر كما في قوله وبالوالدين
احسانا **قوله** او المراد بها آه وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي
مسلم اخبر سبحانه اولا انه كتب عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات
فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه واما ما اورد
عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا فهو تمسك
من فسرها بغير رمضان فجوابه انه كان في الابتداء صوم رمضان راجعا الى
التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة
ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح
فاعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها لم يتغير كما تغير حكم الصحيح **قوله** او ما
وجب آه واليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء وروي عن ابن عباس ان المراد
بها غير رمضان فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة
ثلثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم
رمضان كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم
قوله او بما كتب عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية

بفعل

بفعل يستفاد من كاف التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم
الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة
واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بعدة غير متطاولة
فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها **قوله** او على انه مفعول ثاني للكتب على السعة
قال ابو حيان هذا خطاء اذ الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفا للكتب
وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام انما
الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض وفرضية
الصوم واقعة في الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص بتفسير الايام
برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعده اشارة
الى جزالته فانه العمدة حيث ربط به معنى الآية ثم فرع عليه الوجوه الاخر
قوله وقيل معناه آه عديل لقوله يعني الانبياء والامم فان الموصول في
الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه في مجرد الفرضية او في كونه
مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون
على هذه الامة والتشبيه في عدد الايام **قوله** روي آه اخرجه ابن جرير عن السدي
والوقوع في البرد الشديد ايضا يوجب المشقة لان البرد اشد من الجوع
واو لشك الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير
الوقوع وفي الاساس وقع في الناس موتان بالفتح والضم مع سكون
الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية فالمراد هنا موت
وقع فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم
على من كان قبلنا رمضان فغيروا بان زادوا او نقصوا وهذا قوله عهدته على
قائله اشتهر فلاجل عدم ثبوت الرواية ولا اتفاقه تخصيص الموصول مرضه المص
قوله ومرضا يضره الصوم آه هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان
يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان في الارض ما ينفعه الصوم وقال الحسن و
ابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روي انهم دخلوا
على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان

ظاهر مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري والمعظم الفقهاء
تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة قوله ويعسر معه اى يعسر
الصوم مع المرض اشار بذلك الى ان المستحق قوله تع يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر
عنهما مع المعرض عن ان يرخص به والا فلا بخلاف السفر فان العسر يلازمه
قوله او راكب سفر آه اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية
او استعارة بالكناية على ما فصل في اولئك على هدى وعلى التقادير
الثلثة تشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب من حيث التمكن والثبات
عليه فيقتضي سابقة لحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه
وهذا معنى الايجاد ولاشارة الى هذا المعنى اوثر على سفر على مسافر قوله
للعلم بها اما الشرط فلان قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يقيد الحكم
ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والعسر الذين هما من موجبات اليسر شرعا
وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاف
اليه فلانه لما قيل من كان مريضا او مسافرا فعليه عدة اى ايام معدودة
فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه
ان المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة آه
اى فليصم عدة اى ان افطر لما مر واكتفى عنه ههنا بذكره في القراءة الاولى
قوله وهذا على سبيل الرخصة اى الافطار مشروع على سبيل الرخصة اى ان شاء
افطر وان شاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الا عند ابي حنيفة رح الصوم
واجب وعند الشافعي واحمد والاوزاعي الفطر احب وذلك لانه تع
قال يريد الله بكم اليسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسر الى العسر
ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار قال اى هذا الامر للرخصة ثم لما تنبه
ان الرخصة ليست من المعاني الا من فسرها بالتخيير ثم اعترض بانه هذا الخلاف لا يختص
بقراءة النصب بل في قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان افطر فيها متفقا بين

الفريقين وان الحكم بوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين
الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطيق مخيرا بينهما كان
المريض والمسافر مخيرا بينهما بالطريق الاولى ولعمري مغالطة فلتة التامل
اكثر من ان يحصى قوله واليه ذهب الظاهرية اى المتمسكون بظواهر النصوص
اصحاب داود الاصفهاني وهو قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة
على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو الوجوب وان كان
الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا قائل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب
مقيد بقيد الافطار قوله وعلى المطيقين في القاموس الطاقة القدرة على
الشيء والاسم الطاقة قوله رخص ذلك قال ابن عباس ان الانسان
كان يصبح صائما ان شاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسخها قوله تع فمن شهد منكم
الشهر فليصمه كذا في شمس العلوم يطوقونه بصيغة المبني للمفعول من التفعيل في التاج
طوقتك الشيء كلفته اياه قوله ويقلدونه اى يجعل الصوم كالقلادة في اعناقهم
ويقال لهم صوموا فانه لافادة الوجوب جعل لازما كالقلادة في اعناقهم قوله
من الطوق اى ماخوذا منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثاني
ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء ويطيقونه
بضم الياء الاولى وتشديد الياء الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء
الثانية كلاهما على صيغة المبني للفاعل على ان اصلهما يطيوقونه جعل الواو ياء ثم
ادغم الياء في الياء والنشر على ترتيب اللف من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل
والا لا بالواو ودون الياء لان الطوق هو واوي قوله وعلى هذه القراءات
آه اى هذه القراءات يحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى
الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة
في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اعني صيغة
المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشيء اذا كلفه اياه وهو لا
يطيقه عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد انهم قرءوا وعلى الذين يطوقونه اى يكلفونه
ولا يطيقونه كذا في شمس العلوم واما القراءة الثانية من باب التفعل فلان آه

مطاع والتطويق فيكون بمعنى عدم الطاقة ايضا وكذا القرائتين الاخريين
فانهما بمعنى التطويق ايضا قوله اي يصومونه جهدهم وطاقتهم والجهد بفتح الجيم
وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة
اسم بمعنى الاطاقة اي مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم على اختلاف بين سيبويه
وابي علي ونحو فعلته جهدك وطاقتك ومبنى هذا التاويل على ان الوسع
اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم لما للقدرة على الشيء
مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة
والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه وجاز
ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود
فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود لانه مشارف
زوال ذلك كما في الكشف قوله فالتطوع او الخير آه يعني لفظ خير في قوله فمن
تطوع خيرا مصدر خرت يا رجل فانت خائر اي حسن وفي قوله فهو خير له
اسم تفضيل فيفيد الحمل بلا مرية وخيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع
الخافض او بتضمين معنى اتى على ما حققه سابقا في قوله فمن تطوع خيرا
فان الله شاكر عليم قوله ايها المطيقون وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول
للقراءة المشهورة والشواذ او المطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى
الثاني لها والواو في جهدتم طاقتكم للحال اي والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم
غايتها او المرخصون في الافطار من المطيقين او المطوقين والمرضى و
المسافرين وعلى اي تقدير فيه التفات الغيبة الى الخطاب جبر الكلفة
الصوم بلذة المخاطبة قوله من الفدية او تطوع الخير على تقدير ان يكون الخطاب
المطيقين او المطوقين او منهما ومن التاخير على تقدير كون الخطاب للمر
خصين مطلقا قوله وقيل معناه الخ حرضه مع ان فيه قلة الحذف حيث نزل
تعلمون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه يكون تاكيدا لخيرية للصوم وفي الوجه الاول
يكون تاسيسا قوله مبتدا خبره ما بعده اي الموصول ويكون ذكر الجملة متقدمة
لفرضية صومه بذكر فضيلته او فمن شهد منكم المتضمنة معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول

قوله

305

قوله تقديره ذلك اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم
الصيام وعبر بصيغة البعيد لكونه غائبا متقدم الذكر فلتقدم ذكره كالمحسوس
ولكونه غائبا كالبعيد ولم يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان
لعدم صحته على تقدير تفسيرها بايام البيض وعاشوراء قوله بتقدير المضاف
فيكون بدل الكل ولم يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون
الحكم السابق وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه
مشوقا الى ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفصل متعلق بكتب لفظا او معنى
وليس باجنبي مطلقا قوله وفيه ضعف للزوم الفصل بين اجزاء صلة ان
المصدرية بالخبر قوله والشهرة اي الشهر بمعنى المدة المعينة ابتداؤها رؤية
الهلال التي رؤيتها ماخوذ من الشهرة مصدر شهر الشيء اظهره لكونه ميقاتا للم
للمعاملات والعبادات صارت شهيرا بين الناس قوله مصدر رمض
بكسر العين قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس
مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا
منقولا انتهى اقول في شمس العلوم من المصادر التي تشترك فيه للافعال فعلان
بفتح الفاء والعين واكثر ما يجيء كان بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب
مثل خفق القلب خفقانا وعسل الذئب عسلانا ولمع البرق لمعانا و
قد جاء لغير المجيء والذهاب في قوله تشنئه شنئانا اذا انقبض ونقل عن الخليل
انه من الرمض مسكن الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار
فكذلك شهر رمضان يطهر للصائمين عن الذنوب قوله وجعل علما اي مجموع
المضاف والمضاف اليه واللام الجنس اضافة الشهر اليه كما في انسان
زيد اذ لا يصح اضافة العام الى الخاص اذ الشهر كون الخاص من افراده ولذا لم يسمع
شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع
المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر و
في البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف و
امتناع اللام ووجوبها حال المضاف ويمتنع في شهر رمضان وابن داية

من الصرف ودخول اللام وينصرف في مثل شهر ربيع الاول وابن عباس
ويجب اللام في مثل اجراء الغلبة لانه وقع جزء حال تحليته باللام ويجوز في مثل
ابن عباس اما دخوله فلملمح حال الوصفية واما عدمه فلتجرده في الاصل ونحو
ذلك " لارتماضهم كذا في شمس العلوم قال ابو حيان ما ذكر الزمخشري من
ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف انما اسمه رمضان كما يقال شهر المحرم
ونحو ذلك **قوله** لارتماضهم فيه شمس العلوم والتاج ارتمض اي تحرق تخبطا
وجزعا والمراد منه في قوله اولارتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه
غير ظاهر المعنى والظاهر رمض الذنوب لان ارتماض الانسان في الشيء
اشتداده عليه ليس بشيء **قوله** او لو قوعه ايام رمض الحر الخ قال ائمة اللغة
كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤتمر ماجر حوان بصان حنس
آبة الاصم وغل مانو عادل سواع بركت على الترتيب سمي المحرم لتحريم القتال فيه
وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس فيهما
اي اقامتهم فيهما وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيب العرب اياه
اي لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال
لشوال اذناب النتاج وذو القعدة المقعود فيه عن الحرب وذو الحجة
للحج فيه **قوله** اي ابتداء فيه احتاج الى هذا التأويل لظهور كثير من الايات
بل اكثرها في غير رمضان ثم نزل منجما الى الارض في ثلث وعشرين سنة
قوله وعن النبي تأييد لنزول القرآن في رمضان اخرجه احمد والطبراني
من حديث واثلة بن الاسقع وقوله القرآن لاربع وعشرين اي
مضين كان القياس ليست بقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف
يقال لاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختار العدد الماضي
لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقي لجواز نقصان الشهر فتأمل ولذا القول
لذا العشر في الخامس عشر الاخران بقين **قوله** والموصول بصلته خبر المبتدا
ما سبق من قوله خبره ما بعده كان استطرادا لبيان وجه اعراب شهر
رمضان ولذا اجمله بخلاف ما ذكر ههنا فلا تكرار **قوله** لوصف المبتدا آه

اى

اي جاز دخول الفاء في خبر المبتدا ههنا ان لم يكن موصولا لانه موصوف
بالموصول في الرضي الاغلب الاعم في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء
ان يكون عاما وصلته مستقبلة كما في اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من
يضرب اضرب وقد يكون خاصا وصفته ماضية كقوله تع ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة
حصل منهم الفتن اي الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما
اوجفتم الآية كذا في الرضي فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس
بشيء لان الذي ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شيء من العموم والمعنى الفصل الذي
هو انزال لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه
عموم **قوله** وصلته مستقبلة وهي يفرون انتهى على ان شهر رمضان علم
جنس نوع من العموم كما في الموت اذ لا يريد كل موت يفرون منه فانه ملاقيكم
اذ رب نوع يفر منه الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه
نوع آخر منه فالمعنى ان هذه الماهية التي تفرون منه فانه ملاقيكم **قوله** وفيه
اشعار آه فان ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلية مشعر بعليته
له فانه تعالى لما خص هذا الشهر باعظم النعم اعني انزال القرآن لما فيه من
انتظام المعاش والمعاد كان ذلك موجبا لاختصاصه باتم انواع
العبودية وشكرا عليه وفي الكبير انه تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية
وهو انزال القرآن فلا يبعد ايضا ان يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية
وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع
عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها
في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية
ولذا قال عليه الصلوة والسلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب
بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول
القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا
بالصوم **قوله** وهو هداية للناس دفع سؤال التكرار بحمل الهدى الاول بواسطة

التنكير على الهدى لايقادر قدرها المختصة بالقرآن اعني هدايته بالاعجاز
والثاني على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعني الهدى الحاصل باشتماله
على الحكم اي المعارف الالهية والاحكام العملية لقرينة جعل بينات منها قوله
فمن شهد منكم الشهر الخ في القاموس شهده كسمعه شهودا
اي حضره وشهد انه لا اله الا هو اي علم وقد مر في تفسير قوله وادعوا شهداءكم
ان التركيب يدل على الحضور ذاتا او علما فالوجه الاول مبني على ان الشهود
بمعنى الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول فيه متروك لعدم تعلق
الغرض به فتقدير المفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اي شهر البلد او المصر
ليس بشيء والوجه الثاني مبني على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف
مفعول به اي من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ فائدته عدم وجوب الصوم
على من شك في هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه
انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم عليه بعد انقضائه
وما قيل ان الشهود على الوجه الثاني بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقيني ففيه انه
ما وجد في الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية نعم جاء المشاهدة بمعنى المعاينة
قوله ولم يكن مسافرا اشارة الى انه الحضور بمعنى الاقامة من قولهم فلان حاضر
بموضع كذا اي مقيم على ما في الصحاح قوله لكن وضع المظهر الخ وصف المضمر بالاول
مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب الضمير الثاني قوله ونصب على
الظرف هكذا وقع في الكشاف والشهر اي على انه ظرف ولم يقل الظرف فيه
رعاية لمقابلة الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به قوله وحذف الجار
بصيغة المصدر وفائدة التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كالثاني
قوله على الاتساع اي على جعله مفعولا به لان صام لازم فح يجوز ان يضمر
مستغنيا عن لفظة في نقول اليوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متسعا
وغيره متوسع فيه سواء كذا في الرضي فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم
في الشهر في كله او بعضه فليصم فيه في كله او بعضه قوله وقيل ومنه لا احتياج
الى التقدير ولان الفاء في فمن شهد على الوجه الاول وقعت في نحوها

مفصلة

مفصلة لما اجمل في قوله شهر رمضان من وجوه التعظيم المستفاد من اجراء
الصفة عليه على كل من ادركه ومدركه اما حاضر او مسافر فمن كان حاضرا
فحكمه كذا ومن كان مسافرا فحكمه كذا وعلى هذا التقدير يجب ان يقال من يرى
هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا فليقض لدخول القسم الثاني
في الاول والعاطف على سبيل التفصيل يقتضي المغايرة بينهما كذا قال الطيبي
لكن ذكر المريض ليقوى كونه مخصصا لدخوله فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب
اكثر النحويين الى ان الشهر مفعول به فالفاء للسببية والتعقيب لا للتفصيل
قوله كقولك شهدت الجمعة فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اي حضرت
صلوة الجمعة وادركتها وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر في يوم الجمعة قوله
قوله مخصصا له اي بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان
كان مخصصا بالنظر الى المريض لكنه غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذين
العذرين بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك
الولد حكمهما كذلك واما الصبي والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم قوله
ولعل تكريره لذلك اي التخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص المريض وبيان
حكم المسافر واما على الوجه الثاني فلمجرد التخصيص وهذا على راي من شرط في المخصص
ان يكون متراخيا موصولا قوله او لئلا يتوهم انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم
الخ حيث على تعيين الصوم في حق المريض على الوجه الاول وفي حق المريض و
والمسافر على الوجه الثاني كما نسخ قرينة يعني قوله وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين وهذا على راي من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص في الآية
السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور وقال الواحدي انما عاد تخيير المريض و
المسافر ترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الآية الاولى تخيير المقيم الصحيح و
والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعد النسخ في تخيير الجميع فاعاد
بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان اي يريد ان
ييسر عليكم اشار بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران بحذف الزوائد
من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من الفعل

ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة من ايام اخر من غير تعلق والوجوب فتفسير الارادة ههنا بالطلب وليس بشيء اما اولا فلانه التزام المذهب الاعتزال من ان ارادته لافعال العباد عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر قال الله تعالى ما جعل الله في الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما ييسر **قوله** ولا يريد بكم العسر معطوف على يسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى عدم ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثاني وذلك لان قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية تعليل للترخيص وازالة العسر الذي هو وجوب الصوم حتما وهو معلل بالارادة لانعدام الارادة التي هي علة الاعدام الازلية فائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر كالاعدام الازلية في عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا لك حصل الغناء عن التكلفات التي اختارها المحقق التفتازاني من ان ما ذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر اذ انتفت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليست شعري انه ما بعد تفسير يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم بالحاجة الى تفسيره بقوله يريد ان لا يعسر وهل هكذا الا التكرار والذي اختاره بعض الناظرين من ان قوله لا يعسر مرفوع معطوف على يريد ونبه ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن سياق الكلام غير صحيح لان ان ارادته لا يكون شيء من الموجودات والاعدام بدون ارادته ممنوع فان الاعدام الازلية لعدم الارادة كما نطق به الحديث المذكور ما شاء الله كان وما لم يشأ وان اراد به انه لا يكون شيء من الموجودات لا يتم التقريب **قوله** دل عليه ما سبق من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى قوله ولتكملوا العدة وليست علة لا تحل بالواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض

ويكون

ويكون من الموقنين **قوله** وشرح جملة ما ذكر في شمس العلوم شرع لعباده في الدين شرعا هو مسه للشرائع قدر الفعل مقدما رعاية للوصل مع عدم مقتضى التاخير واليه ذهب الزجاج وفي الكشاف قدره مؤخرا كما اختاره القراء لان حذف المعلل يدل على كمال العناية بشان العلل **قوله** من الشاهد اه المستفاد من قوله من شهد منكم الشهر فليصمه **قوله** والمرخص اه اي او المرخص بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله تعالى فعدة من ايام آخر كانه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعيا فيه عدة ما افطر **قوله** والترخيص اي ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من قوله فعدة من ايام اخر **قوله** على سبيل اللف متعلق بقوله علل اي علل الفعل المحذوف بطريق لف المعللات اجمالا في الفعل المدلول عليه بما سبق ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل واحد منها الى ما هي له قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي اليه الا النقاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما سبق ولذا قال من لم   علم البيان ان الواو زائدة ومعطوف على علة مقدرة فيصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدي اليه الا النقاب المحدث من علماء البيان فيقدر الفعل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة على حذفه ولكونه مشتملا على ما سبق نفى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية وبشان الاحكام السابقة حيث ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين ثقة على فهم السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندي وقيل في وجه دقيقة ان اللف المرتب على النشر معلوم والاعم الاغلب العكس وقيل لانه لم يصرح بالملفوف اولا بل يدل عليه وقيل

لانه لف وقع بين النشرين قيل لان وجه التعليل مع وضوحه خفي يمكن اجراؤه في الكل وقيل لانه يحتاج تحصيل بعض ما لف فيه الى دقة النظر كما ان في الآية تحصيل تعليم القضاء كذلك ويكون رد ما الكل اليه دقة كما في تعليل الامر بمراعات العدة باكمال العدة ويكون المعدود منه او بعض منه صالح للرد الى غير ما ذكر لكن بالتاويل الصادق بتخلف انه لما رد اليه كما في قوله ولتكبروا الله على ما هداكم فانه يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن بعد التامل يعرف انه انسب بتعليم القضاء وكذلك لعلكم تشكرون بهذا تعليك بالاعتبار والاختيار لما هو اليوم لجال علماء البيان قوله علة الامر بمراعات العدة اى عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر وبالقضاء في حال الافطار بالعذر فيكون علة بمتعلق الامر بصوم من شهد والامر بمراعاة عدة ما افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا عدة الشهور بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شيء من بركاته بنقص ايامه او كلت وبهذه اندفع ما قاله المحقق التفتازاني من انه لا معنى التعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلفه بارد لا يتقبل اليه الذهن ما اخترعه بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن الامر في ارتكاب خلاف الظاهر يصح الكلام هين قوله وبيان كيفية المستفادة من اطلاق ايام اخر اى فعليه عدة ايام كيف ما تيسر متواصلا او منفاصلا وللاشارة الى هذا اطلق القضاء في المعلل ولم يزد عليه بيان كيفية قوله علة الترخيص والتيسير وتغير الاسلوب في لعلكم للاشارة الى ان هذا المطلوب منزلة المرجو لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب موفقا بكمال رأفته تع وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر قوله او افعال آه عطف على قوله الفعل والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ما هديكم علمكم كيفية القضاء ولعلكم تشكرون رخصكم في الافطار قوله او معطوفة لخ عطف على قوله علل اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة

باعتبار

309

باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام فقوله ليسهل عليكم علة لها باعتبار انفسها وقوله ولتعلموا ما تعلمون علة لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة الاحكام المذكورة كما في القيود بعد الجمل يكون قيودا اما باعتبار انفسها وهو الشائع او يكون قيودا اما باعتبار ما يلزمها من الاخبار والانشاء كما في قوله الحمد لله على ما انعم اى انشأت هذا الحمد على ما انعم قوله اى يريد بكم لتكملوا واللام زائدة مقدر بعدها ان وقيل بمعنى ان كذا في الرضي وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ المعنى يريد ولعلكم تشكرون قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه يعني ان التكبير يستعمل بمعنى الثناء مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدى بعلى فان الثناء يتعدى بعلى فالمعنى لتحمد الله على ما في عطف الثناء على الحمد اشارة الى انه يتعديه الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه يتضمن معنى الثناء فليس له اصل وبما ذكره المص من ان المراد بالتكبير الثناء عليه تع ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة تولية ناسب ان يعلل بطلب الحمد الله الذي هو عبادة مولية بخلاف الترخيص فانه نعمة فعلية فالناسب تعليله بطلب الشكر الذي هو اعم قوله وقيل تكبير يوم الفطر رض لوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص وعدم ملائمته لتعليل الاحكام السابقة قوله وما يحتمل المصدر والخبر اى يحتمل ما المصدر وما الخبر بتقدير المضاف والاضافة لادنى ملابسة كما قالوا في عبارة الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عن ما بالمصدر والخبر غريب لا يعهد في عباراتهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه مصدرا بالتاويل بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية بمقتضى ما لكونها موصولة لجملة خبرية فاندفع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار الاحتمالين في مدخول ما مع تفرعه عن احتمال ما يرد ان المؤول بالمصدر ما نح ما يليه لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد قوله اى الذي هديكم اليه قال ابو حيان الاول بتقدير العائد منصوبا اى هديكموه لا مجرورا باللام او الى لكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا قوله اى فقل لهم اني قريب لا بد من تقدير القول لانه لا يترتب على الشرط كونه تع قريبا

انما يترتب عليه الاخبار لكونه والعالم يصح بقبل كما في نظايره مثل يسألونك
ماذا ينفقون قل العفو للاشارة الى انه كفل جوابهم ولم يكله الى الرسول
تنبيها على كمال لطفه بالعباد وان الرسول عليه السلام بانه يخبر عن قربه تع
اما بطريق حكاية كلامه تع وهو الظ بان يقول ان الله تع يقول اني قريب
الخ او بالتعبير بكلامه بان يقول انه تع قريب يجيب دعوة الداع ولا
دلالة في الآية على انه عليه الصلوة والسلام يبلغ بطريق الحكاية **قوله** وهو
تمثيل يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني وقد استعمل في حال المثبة
بحال من قرب مكانه ففي الكلام استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية
وقد مر تحقيق ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم **قوله** فتناجيه آه
قال المحقق التفتازاني رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام
والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث اي ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى
اقول لا حاجة الى تقدير الشرط والمبتدا فانه اذا لم يقصد السببية يرفع
المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة على القطع والاستيناف
وكيف يكون الرفع ح اظهر مع احتياجه الى التقدير **قوله** تقرير للقرب فالقطع
لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الدعا من آثار القرب
فيكون دليلا عليه وليس بيانا له آه اذ لا يصح بيانه مطلق القرب بالقرب في الاجابة
قوله ووعد للداعي بالاجابة آه اي في الجملة على ما يدل كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما
قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب
لبيك يا عبدي وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعوا آه لا حاجة الى التقييد
بالمشية على ما قال ابو حيان **قوله** فليستجيبوا الى استجابة له واجابة واحد معناه
قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب بمعنى القطع **قوله** امر بالثبات والمداومة
عليه اشارة الى جواب ما قيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما
يغني عن الاخر فانه لا يكون مستجيبا لله من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون
مستجيبا وقد يقال احدهما وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث اللغة
فذكرهما للنظرين فان الاستجابة ارتسام اوامره ونواهيه الذي يتولاه بالجوارح

والايمان هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور في قوله
تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة
وانت تعلم ما في التوجيهين من التخصيص من غير مخصص خبر باحوالهم يدل
عليه قوله تعالى اني قريب **قوله** سميع لاقوالهم آه يستفاد من قوله تع اجيب
دعوة الداع اذا دعان مجازيهم على اعمالهم يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون
فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق **قوله** تاكيدا وحثا عليه يعني ان الآية اعتراض
بين الكلامين متصلين معنى فايدته تقرير الاحكام السابقة والحث عليها فالواو
اعتراضية وليست عاطفة ولا التاكيد اصطلاحيا حتى يحتمل ليصح العطف
بتقدير المعطوف عليه نحو اذا لم يسألك واذا سالك على ما وهم **قوله**
روي الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث
معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه
الى ان صلوة العشاء كما قال المص كذا في حاشية الشيخ السيوطي **قوله**
ليلة الصيام التي يصبح آه يعني ان اضافة الليل الى الصيام بادنى ملابسة
باعتبار انها ليلة يصبح منها صائما وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه
الرفث المذكور اذ المصدر لا يتقدم معموله عليه وهو الظاهر لان ان
في الرفث في ليلة الصيام ويجوز ان يكون ظرفا لاحل لان احلال الرفث في ليلة
الصيام واحلال الرفث الذي وقع فيها متلازمان والنساء جمع نسوة
فهو جمع الجمع اجراه على غير اللفظ **قوله** والرفث كناية اراد بالكناية المعنى
اللغوي اي ما استر مراده حقيقة كان او مجازا او كناية او الاصطلاحي
اذ لا مانع من استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى الجماع **قوله** وهو الافصاح
ان يكنى عنه ظاهره مخصوص بالالفاظ في الاصل يؤيده ما قيل رفث في
كلامه وارفث وترفث افحش وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح
ويقال ما بهذه مناقشة انما هي مرافثة **قوله** وعدي بالى الخ يعني ان الاصل
تعديته بالباء يقال رفث بكذا **قوله** وايثاره ههنا آه يعني يكنى عن الجماع بلفظ
الرفث الدال على معنى القبح بخلاف ما كني به عنه في جميع القرآن من الافضاء

والقبله والمباشرة واللمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك
استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة **قوله** استيناف الى جملة لا محل لها من الاعراب
وقيل بيان لسبب الحكم اى الحل كانه قيل لانهن لباس لكم فالاستيناف
نحوي وقيل معناه جواب عن سوال سبب الاحلال فهو بيان للسبب وفيه
ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسوال او مقتضيا له مما يأباه الذوق السليم
قوله وهو قلة الصبر يعني ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامي بيان سبب
الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال في الكشاف انه استيناف كالبيان
للسبب وانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس
لكم ولظهور احتياج الرجل وقلة الصبر عنهن قدم هن على الجملة وصعوبة الاجتناب
مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب الملابس عن اللباس غير متصور
فاذا كان الرجل كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن **قوله** شبه باللباس اى
كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه حسي متعارف بينهم كما يدل عليه البيت
والمعنى اذا ما الضجيع اى المضاجع وهو الزوج ثني بالتخفيف اى امال عطفها
اى جانبها وشقها تثنت اى مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه
كاللباس **قوله** اى لان كل واحد منهما آه فوجه الشبه الاول متعارف بينهم لا ينافي
اعتبار هذا الوجه في كلامه تعالى كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه كما
قاله المحقق التفتازاني البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد
ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الاخر ويمنعه من الفجور
مما لا يظهر وجهه **قوله** تظلمونها بيان للحاصل فان الخيانة هو التنقيص فيكون المعنى
تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريض نفسها للعقاب وتنقيص حظها
في الثواب والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل
لكم آه وبين ما يتعلق به اعني قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة الى
ما فرط منهم قبل الاحلال وهي انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعصية كما يدل عليه
صيغة المضي فلم يواخذهم بذلك وستر عليهم بحلمه ثم تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم
بفضله ومعنى علم الله انه تعلق علمه تعالى باستمراركم على الخيانة فيما مضى قبل اخباركم

بحالكم

بحالكم وليس المعنى علم الله في الازل على ما في المغني لانه ينافيه كنتم لانه
يقتضي قدم كونهم على الخيانة **قوله** لما تبتم لما ظرفية اى حين تبتم وقوله
فتاب عليكم عطف على علم الله والفاء لمجرد التعقيب وليس لما
شرطية كما توهم حتى يقال ان الفاء في جواب لما قليل **قوله** لما نسخ
عنكم التحريم اى حيث نسخ عنكم تحريم القربان ليلة الصيام كما يدل عليه
الغاية اعني قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فانه
غاية للاوامر الاربعة التي ظرفها الآن الذي فسرها بقوله لما نسخ عنكم
وفي هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن وهو عبارة عن
الوقت الحاضر **قوله** مع انه ليس حاضرا نظرا الى الخطاب لقوله باشروهن
وهو كونه حاضرا نظرا الى فعل نسخ التحريم ولم يقل لما احل لكم للاشارة
الى ان ترتب قوله فالآن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال
وهو ازالة التحريم السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم الا على الاحلال
نفسه **قوله** وفيه دليل اى في قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب
بل على وقوعه فان الحكم المنسوخ اعني حرمة الوقوع والاكل والشرب كانت
ثابتة بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليهما وقد نسخها هذا الامر
مع ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تع احل لكم الصيا
دليل على ذلك جمعا للنواسخ في حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم
نسخ بلا بدل اذ المقصود منه مجرد ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير
دلالة على حكم يتعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة و
جواز النسخ بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروهن فانه يدل لا لنه على
الاباحة بنسخ التحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب
اتفاقا وبما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام الاربعة
ظهر انه لا يمكن ان يحمل قوله وابتغوا ما كتب الله على الاجتناب عن المباشرة
في اليوم **قوله** واطلبوا ما قدره لكم الخ بان تقولوا اللهم ارزقنا ما كتبت لنا

في اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولد وقيل
المراد ما قدره لجنسكم **قوله** من الولد والتعبير بما نظرا الى الوصف كما في قوله
تعالى والسماء وما بناها فان الحكم ان الله تعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا
الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء اشخاصنا الى غاية فحق الانسان
ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط
قوله وقيل النهي عن العزل اي عزل الماء من النساء حذر الحمل يقال عزل الشيء
يعزله عزلا اذا نحاه وصرفه وفي الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل
الماء بغير محله اي يعزله عن قراره في فرج المراة وهو محله وفي قوله بغير محله تعريض
باتيان الدبر كذا في النهاية وردت الاخبار في كراهية ذلك ثم المذكور
في الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن الامة المنكوحة بغير
رضا مالكها او رضاها سيد معا على الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ولا باس
في العزل عن امته بغير رضاها اذ لا حق لها فالمراد بقوله النهي عن العزل
عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظ بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع
لمحل الوطي واما ما وقع في الكشاف والكواشي انه نهي عن العزل لانه في
الحراير فالمراد به الحراير وما في حكمها من الاماء المنكوحة وقال صاحب الكشف
وتبعه المحقق التفتازاني في بيانه ان هذا النهي وارد في حق الحراير لانهن
اصل في النكاح والاماء دخل فيه او لان الخطاب خطاب مشافهة لجماعة
تحتهم الحراير لا الاماء والعزل في حقهن منهي ولا يخفى ان هذا يدل على ان
العزل غير منهي في حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما في الكتب المعتبرة
المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهي اما عطف على قوله ان المباشرة
فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو طلب التناسل ويكون
ذلك كناية عن العزل لكونه لازما له واما عطف على قوله اطلبوا فمعنى
قوله ما كتب الله لكم ما سن لكم وشرع من صب الماء في محله دون خارجه
ولكون الوجهين بعيدا اما الثاني فظ واما الاول فلان الكناية انما يصار
اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة وهنا ليس كذلك غرض المص

هذا

هذا التفسير **قوله** وقيل عن غير المأتي على صيغة الظرف معطوف على
قوله عن العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا
عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير اي التقدير وابتغوا المحل الذي
حلل الله بقوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو القبل دون المحل المحرم
اعني الدبر وتفسير غير المأتي بمحل الاذى سواء كان الفرج في ايام الحيض
بالواو او الدبر يخالفه ما سيأتي في كلام المص رح في تفسير قوله تعالى فاتوهن من
حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين وما قال قال المحقق التفتازاني من
ان قوله ابتغوا الذي الخ اشارة الى وجه التعبير بما دون من اي ليس القصد
الى المراة نفسها بمنزلة ابتغوا المراة التي كتبها بل باعتبار المحلية اي
ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم فمبني على انه حمل عبارة الكشاف على ما
قيل في تفسير قوله وابتغوا المحل الذي انه بمعنى ابتغوا هذه المباشرة
من الازواج والمملوكات التي كتب الله لكم لقوله الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانكم وح يكون ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتاويل
المحل **قوله** اول ما يبدو امن الفجر المعترض احترازا عن الفجر المستطيل وهو
الفجر الكاذب فيه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط
الابيض للصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق فهو
مستطير فكان بمقتضى الاية اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع
ان المشبه اول ما يبدو من الصبح الصادق وهو دقيق مستطير في الافق
كالخيط ثم ينتشر في الافق وفي قوله وما يمتد معه واشارة الى دفع ان
التشبيه في الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكثيرة فكيف يشبه
بالخيط الاسود ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر في الافق يمتد فيه ظلمة
آخر الليل حتى يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض هو المشبه لا
ظلمة الليل مطلقا والغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة
بقية الليل الخيط الاسود بغبش الليل **قوله** وبذلك خرجا اي بسبب
البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط

لان شرط الاستعارة تناسي التشبيه بالكلية بادعاء ان المشبه هو
المشبه به لولا قرينة والبيان يبادي على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل
الخيط الاسود اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفي فرجا
اشارة الى رد ما قيل انه بقي الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه
لانه لما كان في الكلام اشعار بالتشبيه لم يبق استعارة واذا لم يكن
فيه اشعار به يكون استعارة لا اعتبار لذكر الطرفين وعدمه فان
قوله قد زاد زراره على القمر استعارة مع ان الطرفين مذكوران ويجوز
ان يكون آه عديل لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله
من الفجر فانه يستفاد منه انها بيانية اما من الاولى فقال ابو حيان
انها لابتداء الغاية وفيه ان الفعل المتعدي بمن الابتدائية يكون شيئا
ممتدا او واصلا للشيء الممتد وعلامتها ان يحسن في مقابلتها الى او ما يفيد
فائدتها وهنا ليس كذلك والظاهر انها متعلق بتضمين معنى التميز والمعنى
حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب
بين احدهما من الاخر والتميز بينهما ومن هذا ظهر عدم الاكتفاء على قوله
يتبين لكم الفجر لو راتب كثيرة فيصير مجملا محتاجا الى البيان **قوله** فان ما بدا
بعض الفجر الى جزء منه كما انه فجر لان الفجر اسم للقدر المشترك بين الكل
والجزء **قوله** وما روي آه اخرجه البخاري والنسائي من حديث سهل بن
سعد فقول المص ان صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطي لكن في الكواشي
من ان لم يجوز تاخير البيان فيطعن في هذه الرواية ويبطلها **قوله** فلعله كان
قبل دخول رمضان فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تاخير
عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الاية لبيان صوم رمضان
لا لمطلق الصوم **قوله** او اكتفى آه والبيان ليس ضروريا حتى يلزم التاخير
عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس فهذا على تقدير
كون الآية بيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الاترى ان الصحابة عملوا بالظاهر

ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ يكون بكلام
مستقل **قوله** وفي تجويز الخ لان المباشرة اذا وقعت في اخر جزء من الليل
متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا في الصبح وذلك الشخص مصبح جنبا
وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان الجنابة لازمة للمباشرة
ومنافي اللازم مناف للملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست
الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم واما ان امرا اخر معه لا ينافيه فلا
واما خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانما يفسد الصوم لكونه تكمل
الجماع فهو جماع واقع في الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة **قوله** وصحة الصوم
آه لما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة
فينبغي صوم الوصال قال الشيخ السيوطي قد استنبط الحكم من الاية النبي
عليه الصلوة والسلام كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعني
ينفي كون الليل محل الصوم وان يكون صوم اليومين صومة واحدة لانه
اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام او الاتمام فيكون الصوم
منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده واما انه لا يجوز
الصوم الا ان يتخلل الافطار بين اليومين فليس في الاية دليل عليه واعلم
انه ذكر في الكشاف وحكم آخر استنبطه ابو جعفر الجبار السمرقندي من علماء
الحنفية تركه المص رح لكونه خلاف مذهبه وعدم الاطلاع على جرمه وهو
صحة تبيينة صوم رمضان في النهار وتقديره ما ذكره الماجل فخر الاسلام في
اصوله انه تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل لا بجزء من النهار الا انا نقديم
البيئة على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل فصلا فلا وتلخيصه ان قوله تع
ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخي اي
التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على هو الاصل فيكون مفاد ثم
اتموا آه الامر باتمام الصيام المعهود اي الامساك المدلول عليه بالغاية
اعني حتى يتبين سواء فسرنا باتيانه تاما او بتصييره تاما منزها عن الامور
المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو مبداء زمان الامساك المدلول عليه

بالغاية الذي اذنا باتمامه تحقيقا لمعنى التراخي فصار الوجه اي بنية الصوم
بعد مضي جزء من الفجر لان فصله لفصل انما يلزمنا حين توجه الخطاب وتوجه
الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا
لمعنى التراخي والليل لا ينقضي الا متصلا بجزء من الفجر فما كون النية بعد مضي
جزء من الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية
فهذا ما عندي في حل هذه العبارة لجزله وقال شارحه وهو المحقق التفتازاني
ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار
بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف ثم للتراخي فاذا ابتداء الصوم
بعده حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار لان الاصل اقتران النية
بالعبادة فبقوله لان الاصل اقتران النية بالعبادة وان اندفع ما قيل ان
الصيام اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعد الفجر كون شرطه كذلك ولو سلم
كون نهار ركنا لكن لا يلزم من ماضي المجموع تاخر كل جزء منه لكن لا يبقى اعتراضات
وهي انا لا نسلم ان كلمة ثم يقتضي التراخي عن الغاية حتى يكون معنى قوله تعالى ثم
اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار وانما يقتضي التراخي عما عطف عليه وهي الامور
الثلثة المنقضية بالانفجار فيكون المامور به الصوم في اول جزء من النهار
لا بعد الانفجار والقول بان انقضاء الليل انما يكون بمضي جزء من النهار
بناء على ان الشيء انما ينقطع بضده باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضي اخر جزء
من الليل متصل باول النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخي في المعطوف
عليه المقيد بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم في الجزء
الاول في النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
انما يتم لو كان معنى ثم اتموا ايتوا بالصوم تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل معناه صيروه
تاما بعده وهذا يقتضي الشروع به قبل الانفجار وما ذلك الا بالنية اذ لا وجوب
للامساك قبل الفجر فيكون الاية دالة على التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه
شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر بالتامل فكن متاملا بين التقريرين **قوله**
معتكفون فيها لما كان للعكوف معان متعددة فسره بالاعتكاف الذي بمعنى

الاحتباس تعقيب للمراد في التاج العكف باز داشتن العكوف
باز داشته شدن وروي جيزي فرا كردن وكرد جيزي در آمدن ودر جاي
مقيم شدن و الاعتكاف الخ اي في الشرع واما في اللغة فمطلق الاحتباس
قوله والمراد الخ بدليل انه عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما ان
والامر للاباحة ولزم من اباحة الجماع اباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف
النهي فانه لا يستلزم النهي عنهما فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائزة بالاتفاق
فان عائشة رضي الله عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو معتكف واذا كانت بشهوة فهو حرام وهل يبطل اعتكافه فقال ابو
حنيفة رح يبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل كذا في التفسير
الكبير وقيل المراد ملاقاة البشرتين فقضيه منع عن مطلق المباشرة وانه
يفسد الاعتكاف **قوله** وفيه دليل آه اذ لو جاز الاعتكاف شرعا في غير المسجد
لافاد التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن الاعتكاف في المسجد وهو باطل
للاجماع فعلم ان التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد و
ليس احترازا عن اعتكاف لا يكون في المسجد **قوله** ولا يختص آه يصح في جميع
المساجد مطلقا على ما هو مذهب الشافعي رح بناء على عموم اللفظ وقال
ابو حنيفة لا يصح الا له امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى
الكامل وهو مسجد الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهدي لا يصح الا
في الجامع وقال حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن ع
على انه لا يجوز الا في المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتخصيص قول المص
بمسجد الجماعة على ما قيل خلاف مذهبه **قوله** وان الوطي يحرم فيه اي
في الاعتكاف لان النهي في الاصل للتحريم **قوله** لان النهي في العبادة الخ هذا
ما اختاره المص رح في المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على الفساد
في العبادة لان المنهي عنه بعينه لا يكون مامورا به وفي المعاملات اذا رجع الى
نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربوا لان الاولين
تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهي من غير نكير وان رجع الى امر مقارن كالبيع

في وقت النداء فلا انتهى بقي نشي وهو ان المنهي ههنا المباشرة حال
الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع ام منهي في العبادة
كالجماع في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار اشتماله على المنهي
ومقارنتها اياه لانا نقول فرق بين كون الشيء منهيا باعتبار ما يقارنه
وبين كون المقارن له منهيا في ذلك الشيء والكلام في الاول وما نحن
فيه من قبيل الثاني **قوله** نهى عن ان يقرب الحد الحاجز الخ اشارة الى
جواب اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق بعضها واجب
وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والثاني انه
وقع في اية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل
الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها
حاجزة بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها
وقع في الباطل نهى عن قربها كيلا يداني الباطل فالنهي عن القرب عن
مكان الحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول
لازما للثاني فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه
نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وهي نهي عن الوقوع
في الباطل بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع **قوله** ويجوز ان
يريد آه اما لان المشار اليه تباشروهن وامثاله وقيل معناه لا تقربوها
لا تعتدوها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف **قوله**
مثل ذلك التبيين اي الواقع في احكام الصوم والمراد من الايات اما مطلق
الايات او الايات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون و
قوله تع كذلك يبين الله آه اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه التقرير
الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقواكم **قوله**
ولا ياكل بعضكم الخ يعني ليس هذا من تقسيم الجمع كما في ركبوا دوابهم حتى يكون معناه
لا ياكل كل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا انفسكم والمراد
لا ياكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تع بينكم فانه بمعنى الواسطة يقتضي ان يكون ما

يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل والمال حال الاكل متوسطا بينهما و
ذلك بان ياكل البعض منكم مال البعض كما في جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم
الى طرفين يكون الجلوس والشخص حال الجلوس متوسطا بينهما **قوله** عطف على المنهي
اي مجزوم داخل في النهي والنصب باضمار ان قالوا وراو ف للصرف نحو
لا تاكل السمك وتشرب اللبن وامثال هذا الكلام سواء كان النهي عن
الجمع لا ينافي ان يكون كل من الامرين منهيا **قوله** والادلاء الالقاء قال الراغب
الادلاء ارسال الدلو في البئر استعير للتوصل الى الشيء وفي الكشف قال اصله
الادلاء تجوز به عن الالقاء **قوله** لتاكلوا بالتحاكم اي بالرفع الى الحكام وفي الصحاح
احتكموا وتحاكموا بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله وتدلوا سواء كان مجزوما
او منصوبا **قوله** فان ارتكاب الخ فالتقييد للحال تقبيح حالهم **قوله** روي
عن عبدان الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين
المهملة وسكون الباء الموحدة الحضرمي منسوب الى حضرموت وامرؤ القيس
الكندي اي المنسوب الى كندة لقب ثور بن ابي حرس اليمن وهو غير
الشاعر المعروف وان كان شاعرا ايضا فان امرؤ القيس لقب عشرة
من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما في القاموس **قوله** وهو دليل اي قوله
لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان كونه اثما يدل على عدم نفوذ القضاء
باطنا الا بحل به وفيه انه ان اراد انه دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه
على عدم النفوذ في الجملة فمسلم ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة يقول بنفوذ القضاء
باطنا فيما اذا كان القضاء بالحرمة او حل وادعاه بسبب معين وتفصيله
في الفقه **قوله** ويؤيده ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة وللحن الحجة
اقدر عليها من اللحن بفتح الفاء الفطنة **قوله** سأله معاذ قال الشيخ ولي الدين
العراقي لم اقف له على اسناد وانما عبر بصيغة الجمع مع ان السائل اثنان تنزيلا
للحاضرين وقت السؤال المترقبين للجواب منزلة السائل وحتى يستوي و
حتى يعود فيه الرفع والنصب **قوله** انهم سألوا عن الحكمة اعلم ان ما للسؤال به
عن الجنس فالمسؤول عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكله

النورية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسئول عن حقيقته
يحتمل ان يكون غاية وحكمة وان يكون سببا وعلة فسبب النزول لا اختصاص
له باحدهما وكذا لفظ القران اذ يجوز ان يقدر ما سبب اختلاف الاهلة
فاختار صاحب الكشاف والراغب والمصر انه سوال عن الحكمة كما يدل عليه
الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل واختار السكاكى انه سوال
عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السوال عنها والجواب من الاسلوب
الحكيم فان قلت الاهلة وهو القمر لليلتين او ثلث ليال فالاية تدل على انه سوال
عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة العدد لا انه سوال عن اختلاف
تشكلات القمر قلت السوال المذكور في الآية صريح في السوال عن التعدد ومتضمن
للسوال عن اختلاف تشكلاته النورية لان تعدده يتبع اختلاف التشكلات
فانه لو كان على شكل واحد لا يحصل التعدد كما ان شان النزول صريح في السوال
عن اختلاف المشكلات مستتبع للسوال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا
قوله بان الحكمة الظاهرة آه فانه اللايق بشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة
مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد
العنصرية كما بين في محله فمما لا يطلع عليه **قوله** ان تكون معالم للناس فقوله للناس
بيان للمواقيت التي هي باختيارهم وقوله والحج نسخة ومعالم للعبادات اشارة
الى المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من
بينها لكونها احوج شئ الى الوقت لانه يحتاج اليه ادا وقضا **قوله** يوقتون
اى يعينون بها اوقات امورهم من جميع المزارع والمديون والمتاجر والاشعار
والنساء وحيضهن **قوله** جمع ميقات صيغة الالة اى ما يعرف به الوقت
واراد بالمدة المطلقة غير المضافة الى شئ فانه بمعنى الزمان كقولك مذ قيام
زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات
وبالمفروض المقدر والمعين وبضم الباء اى بضم باء بيوت على الاصل وبكسرها
على اتباع الياء والقسطاط بيت من شعر وفيه لغتان قسطاط وفساط
وكسر الفاء لغة فيهما كذا في الصحاح ويعدون ذلك برا لما انه ترك العادة

كما

كما ان الاحرام تركها **قوله** ووجه اتصاله الخ يعني الظاهر ان قوله ليس البر آه
معطوف على مقول قل لا بد من الجامع بينهما فاما ان يقال انهم سالوا عن الامرين كيف
ما اتفق فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقى في السوال فالثانى
مقدر في السوال الا انه ترك ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه واما
بان هذا الامر مما لا ينبغى ان يقع فيحتاج الى السوال عنه او يقال ان السوال
واقع عن الاهلة فقط وقوله ليس البر مستعمل اما على سبيل الحقيقة مذكور للاستطراد
وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع متعلق به ولا يكون السوق
لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا لطلبه فعرض له صيد آخر فطرده لا عن قصد
وامضى فى امره وللتنبيه على ان اللايق بحالهم ان يسالوا عن امثال هذا الامر
اما على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على تعكيسهم الامر فى هذا السوال
بهذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر آه معطوفا على قوله يسالونك والجامع
بينهما ان الاول قول لا ينبغى والثانى فعل لا ينبغى وقعا عن الانصار **قوله** عما لا
يعنيهم اى لا يهمهم في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عناية وعناهم واعتنى بهم اهتم
اذ معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الا لحكمة بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا
بمعرفتها **قوله** ولا يتعلق بعلم النبوة اذ هو ما يتعلق به نظام المعاد والمعاش
لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته **قوله** عما يعنيهم اى بعد الوقوع لكونه واقعا
في العبادة التي هي من اركان الاسلام ويختص بعلم النبوة اذ لا طريق الى معرفته
سوى السمع **قوله** عقب بذكره آه الظاهر عقب به اى اورده عقيب جواب
ما سالوه فان مدخول الباء يكون معقبا **قوله** اذ ليس في العدول الخ يريد
ان الامر الواقع بعد نفى البر ليس لاثبات البر فيه بل للاباحة واعلم ان قوله تعالى
واتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر اما لانه في تاويل
ولا تاتوا البيوت من ظهورها او لكونه مقول القول وعطف الانشاء على
الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول **قوله** او بانهم والامور آه
على تقدير التمثيل قوله في تغيير احكامه كاتيان البيوت من ابوابها والاعتراض
على افعاله بطريق السوال عن الحكم والمصالح الموعودة فيها **قوله** لا علاء كلمته الخ

على ما روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله
فقال من قاتل ليكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه
اشارة الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل
به المؤمن الى مرضاة ربه وان الظرفية التي هي مدلولة في ترشيح للاستعارة
والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته قوله قيل كان ذلك قبل آه
على ما روى عن الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عن كف فعلى
هذا يكون الامر بقتال المشركين كافة بقوله قاتلوا المشركين كافة تعميما
بعد التخصيص المستفاد من هذا الامر مقدر المنطوقه ناسخ المفهومه اي لا تقاتلوا
المحاجزين عنكم وكذا المنطوق قوله ولا تعتدوا الاشتمال آه على هذا الوجه
على النهي عن قتال المحاجزين ايضا في التاج المحاجزة يكديكر را از جنك باز
داشتن فمعنى المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلة المقاتلين
لا المحاجزين انفسهم على ما وهم قوله وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال اي
يظهرونه لكم من ناصبه الشيء اظهره كذا في القاموس فالآية على هذا التوجيه
مخصص لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة مخرجا لمن لم يتوقع القتال منهم والرهبان
جمع رهبان جمع راهب وقد يجيء بمعنى راهب على ما في القاموس قوله
والكفرة كلهم عطف على قوله الذين يناصبونكم فعلى هذا يكون عاما خصص منه
من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة قوله ويؤيد الاول آه
لانه يؤذن بان يكون قوله الذين يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيده لان خصوص
السبب لا يقتضي خصوص الحكم ومن هذا ظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين
يقاتلونكم في الحرم على ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيان الكفار
لسبب النزول وجهارا بعيدا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص بابتداء
القتال او بقتال المعاهدة كلمة او ههنا للعموم اي لا تعتدوا بوجه من الوجوه
فان الفعل المنهي عنه عام وليس للترديد وبيان وجوه التفسير قوله او قتل من نهيتم
عن قتله على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين الاخيرين الذين لم يتوقع منهم

القتال قوله لا يريد بهم الخير فان محبته تعالى لعباده ارادة الخير والثواب
لهم قوله واصل الثقف الحذق الخ في القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا
وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وحذق الصبي القرآن كعلم وحذق حذقا
وحذاقا وحذاقة بكسر الكل تعلمه كله ومهر فيه قوله وهو يتضمن الغلبة قال
الشاعر الخ من الثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف واسم
ليس ضمير راجع الى من اي ان ادركتموني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني
فان من ادركه مثلكم فليس له طريق الى الخلود اي البقاء اي الا تخلية بلا قتله قوله
وقد فعل ذلك اي الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا
الكل ما يسر لكم من هذين الامرين في حق المشركين قوله اي المحنة التي الخ فالجملة
على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب
فيه قوله وقيل معناه آه فالجملة من باب التكميل والاحتراز بقوله واقتلوهم حيث
ثقفتموهم عن توهم ان القتال في الحرام قبيح فكيف يؤمر به فرضه لان تخصيص الفتنة
بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص قوله اشد اي اشد قبحا فلا تبالوا
بقتالهم لانه ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو رخص لكم ذلك عنكم وذلك لان الاذن
بالقتال في الحرام امر رخصة مبني على عذر العباد لان حرمة الحرام غير زائلة كالاكل
الميتة حال المخمصة فلا ينافي بقاء القبيح وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب
احد الشرين ارشد لا يصح ارتكاب الاخر لما دونه من غير حاجة الى ما قيل ان
التفصيل مبني على الغرض لا تقاتلوهم بالقتال في التاج بالكسي بجنكي ابتداء
كردن فالمعنى نهي المؤمنين ان يبتدؤا بالقتال في هذا الموطن الشريف
حتى يكون هم الذين يبدؤن والمقصود نهي المؤمنين عن المقاتلة التي هي فعل
اثنين باعتبار تنبيههم عن الابتداء بها الذي هو سبب لحصولها وكذا كونها
غاية باعتبار المقاتلة بها كيلا يكون الشيء غاية لنفسه فما قيل ان قوله لا
تقاتلوهم معنى تمام النظم لا مجرد لا تقاتلوهم اذ لا يصح لا تقاتلوهم بالقتال حتى
يقاتلوكم فيه ليس بشيء قوله فلا تبالوا يعني ان الامر بالقتل كناية عن عدم المبالاة
بقتالهم لان المقصود نفي الحرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوا

فلما كان مقتضى الظاهر فان قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى
فاقتلوهم بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اى من الخذلان وعدم التمكين بحيث
امرتم بقتلهم قوله فانهم الذين هتكوا الخ وانتم في قتالهم واقعون القتل عن
انفسهم قوله فالمعنى اشارة الى سؤال وجواب اوردهما الامام على هذه
القراءة في تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراءتك
اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة
ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا
ضربنا ليس ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول
قاتلا واما اسناد الفعل الى الكل فمبنى على ان الفعل الواقع من البعض برضا
البعض يسند الى الكل على التجوز في الاسناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض
وكذا الكلام الاعمش في السؤال كانت على المفعول وكذا قوله ولا يقتلوهم
جار على حقيقته من غير تاويل لان المعنى على السلب الكلي اى لا يقتل واحد منكم
واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم ثم ان هذا التاويل مختص بهذه القراءة
ولا حاجة اليه في لا تقاتلوهم لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم والمقاتلة لا تكون
الا بشروع البعض قبل البعض فتدبر فانه خفى على بعض الناظرين قوله كقولهم قتلنا
بنو اسد اى قتل بعضنا لان المتكلم حى والاسناد الى بنو اسد على الاسناد
المشهور فالمثال موافقة للممثل قوله مثل ذلك جزاء اشارة الى ان الكاف
بمعنى المثل مبتدأ وجزاؤهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقدما على المبتدأ اذ لا وجه
للتقديم قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا الخ يعني ان قوله تعالى كذلك جزاؤهم
تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرون اما وضع المظهر موضع المضمر
نعيا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس قوله عن القتل والشرك بقرينة ذكر الذين
فيما بعد قوله شرك يعني ضمير قاتلوهم راجع الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف
على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم الاول مسوق بوجوب اصل القتال والثاني
لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك لما ان مشركي العرب ليس في حقهم
الا الاسلام او السيف بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون واما الجزية فانما هي في حق

اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم ومن لم يقبلهم وقع في حيص
بيص قوله خالصا لله هذا الاختصاص يعلم من اللام في لله ولذا فسر الفتنة
بالشرك لانه وقع مقابلا له قوله عن الشرك لم يضم اليه القتال ههنا لانه
تصريح لمفهوم الغاية اعنى قوله حتى لا يكون الدين لله قوله فلا تعتدوا الخ
لما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الظاهر ان يقال فلا تعدوا
عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه والتقدير فان
انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على الظالمين
والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على المنتهين
دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء بينهم فلا تعتدوا على
من انتهى بناء على ان انتهاءهم كلا او بعضا سبب للنهى عن الاعتداء على
ذلك المنتهي ولذا قال في الكواشي تخصيصه من آمن سلم قوله اذ لا يحسن
اشارة الى ان النفي في قوله فلا عدوان الا على الظالمين نفي الحسن والجواز
لا نفي الوقوع اذ العدوان واقع على غير الظالمين قوله فوضع العلة موضع
الحكم فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة
المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين فانه
يدل على انه جعل قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلا تعتدوا
على المنتهين كنى به عن النهى عن العدوان على المنتهين او جعل اختصاص العدوان
بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعنى المنتهين لانه على التقدير
الاول يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر زائدا وعلى التقدير الثاني يصير
المكنى عنه جزءا من المكنى به قوله او انكم ان تعرضتم الخ عطف على قوله فلا تعتدوا
على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان
الجزاء محذوف اقيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور
هو الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد كم القتال وهو عدم الشرك
المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فكانه قيل فان انتهوا عن الشرك
فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعنى المتعرضين المنتهين وهذا

خلاصة ما ذكره المص فهذا ما عندى فى حل هذه العبارة الجزلة وشارحوا
الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء المذكور وعلة له بناء على حمل الوجه
الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الا على الظالمين موضع على المنتهين
وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله
عليكم من يعدوا عليكم لان العدوان لا يكونوا الا على الظالمين او
جعلوه كناية على معنى ان انتهوا يسلط عليكم من يعدوا عليكم على
تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك **قوله** قاتلهم يعنى بالترامى بسهام
وحجارة على ما ذكره المص فى سورة الفتح وعن ابن عباس ان المسلمين
رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم فلا يثبت فى كتب الحديث لم يكن
يوم الحديبية قتال **قوله** فقيل لهم هذا الشهر يعنى ان ذا القعدة التى دخلتم
فيها مكة وقضيتم عمرتكم فيها سنة سبع بالشهر الحرام ذى القعدة التى صددتم
فيه عن البيت منه سنة ست كذا فى المعالم والكواشى والشهر فهتك حرمة
هذا الشهر بدخولكم عليه عنوة اى قهرا الاصلى مقابلة بهتك حرمة شهركم
بصدكم عن دخول مكة فلا تبالوا بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا
الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجرى فيها القصاص فالصد قصاصه
العنوة فان قاتلوكم فاقتلوا فان جزاء القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم
هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته فى سنة
اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبتدءوا بالقتل لا يصح لهم المقابلة
بسبب انهم قاتلوهم فى السنة الماضية ووجه الدفع ظاهر لان هتكه كان
بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة لا بالقتل ابتداء **قوله** احتجاج عليه
يعنى انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة على الحكم السابق باعتبار اندراجه
فيه لا ان الاحتجاج مقصود بالذات ولذا صح عطفه بالواو **قوله** وهو ما
يجب ان يحافظ عليها كحرمة البلد والشهر والاحرام وحرمة الصيد و
حرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة وحرمة النفس وحرمة الاطواف
وحرمة العرض **قوله** يجرى فيه القصاص بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف

اى ذوات

اى ذوات قصاص او المصدر بمعنى المفعول اى مقاصة او الحمل بطريق المبالغة
قوله فذلكة التقدير اى فذلك مفاد الجملة السابقة التى هى مقدرة لقوله الشهر
الحرام لكونها حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فذلكة انه كما ان فذلكة الحساب يتفرع
على التفصيل السابق كذلك حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص
ونتيجة له وليس معناه انه اجمال لما تقدم اولا تفصيل فيما تقدم وتضمنه التفصيل
لا يكون تفصيلا والا لكان كل اجمال تفصيل او لان مفاد قوله فمن اعتدى
عليكم آه اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك
حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه ومن العجب ما قيل
ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المذكور وهو قوله فلما هتكوا حرمة شهركم
بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع فى الكشاف من قوله واكد ذلك بقوله
فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام فبنا فى كونه
فذلكة بقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء **قوله** فى الانتصار فى النتائج
الانتصار داد شدن **قوله** ولا تمسكوا كل الامساك هذا بناء على ان الامر
المطلق لا يقتضى التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى منكم
انفاق ما فى سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المص بالاسراف فيكون متعلقا
بانفقوا والمقصود منهما المنع عن التفريط والافراط فى الانفاق **قوله** او بالكف
عن الغزو والانفاق فيه فيكون متعلقا بمجموع المعطوف والمعطوف عليه
اعنى قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما تأكيدا لهما **قوله** فنزلت فكان
التهلكة الاقامة فى الاهل والاصلاح المال وترك الجهاد **قوله** اما بالاسراف
الخ فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له وترك الوجه الآخر الذى ذكره الكشاف
وهو انه نهى عن الاستقبال والاخطار بالنفس اى الاستسلام للقتل و
عدم المبالاة فى الحرب وايقاع النفس فى الخطر والهلاك لانه مبنى على
ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط فى الشجاعة
وهو بعيد **قوله** وهو فى الاصل الخ اى المهلكة فى اصل الوضع الانتهاء فى
الضر ثم استعمل فى مطلق الضر ومتعلق بالوجه الاخير وبيان للوجه تفسير التهلكة

بالايقاع في الهلاك المؤيد قوله والباء مزيدة في المفعول لتاكيد معنى
النهي لان الالقاء يتعدى بنفسه قوله والمراد بالايدي الانفس بذكر
الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاص لها باليد بناء على ان اكثر ظهور
افعال النفس بها قوله والتهلكة والهلك بضم الهاء وسكون اللام
واما بضمهما فهي اسم قوله فهي مصدر يعني كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط
من قولهم بان ذكرها بالهلاك والتهلكة بمعنى على ما في الكشاف حكى ابو علي
في الحلبيات عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل
هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر وقد جاء في مصادر فعل بتخفيف
العين تفعلة تجعله كهلا اي حلالا ولما كان هذا الوزن نادرا في المصادر
استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور
وفي الكشاف يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد
اللام كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجيء التفعلة بالكسر من
فعل بشد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ والقياس تفعيل وابدال الكسرة
بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار لا يدل على الابدال
لجواز ان يكون بناء المصدر منه على فعال بضم الفاء شذوذا ويؤيده ما في
الصحاح جاوره مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح قوله وقيل معناه الخ
معطوف على قوله والمراد بالايدي اه فالباء مزيدة والايدي بالمعنى الحقيقي
والمعنى لا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم قابضة اياها لان من القى بيده الى
صاحبه فقد عرضها لقبضه اياها كما تقول القيت المتاع اذا اقبضته منك
قوله او لا تلقوا آه معطوف على قوله والباء مزيد فعلى هذا الباء ليست مزيدة
والايدي بمعناه الحقيقي والمفعول محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهي
عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار قوله اعمالكم واخلاقكم آه فعلى
الاول متعدي بنفسه معناه جعل الشيء حسنا من راقب الله احسن عمله و
على الثاني متعد باللام والباء يقال اليه وبه نيكوئي كرد باو وحذف المفعول
على كل التقديرين للتعميم قوله وهو على هذا يدل الخ لانه امر باتيانهما حال كونهما

تامين اي مستجمعين للشرائط والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ
على ظاهره اي اجعلوهما تامين فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا
يدل على وجوب الاصل فان الحج والعمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع
فيهما وهذا متفق عليه بين الشافعية والحنفية فان اريد الحج والعمرة
مطلقا يوجب المعنى في بقية الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى
الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب المستفاد من الامر متوجها الى القيد
اعني كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما في قوله بيعوا سواء بسواء الا ان يقال
انه خلاف الظاهر فان وضع الامر لوجوب ما يدل عليه صيغته وما قيل انه على تقدير
الحمل على الظاهر يدل وجوبهما ايضا لان الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء
بناء على ما تقرر من ان ما يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ففيه ان الامر
بالاتمام يقتضي سابقة الشروع وما حرره من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم
من انه لم يعهد ايجاب الشيء بايجاب اتمامه لجواز ان يكون الامر ههنا مصروفا
عن الظاهر اعني الوجوب مستعملا في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب
اعني طلب الفعل بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون متقدما
على الاية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب
بخبر الواحد لما ان الامر ظاهر في الوجوب وليس مجملا ومعاينه حتى يجعل الحديث
على تاخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا يكون القران
ناسخا له سهو لان الحديث نص في الاستحباب والقران ظاهر في الوجوب
فكيف يكون الظاهر ناسخا للنص والحال ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض قوله
معارض آه فان قوله هديت لسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما طريقة
النبي عليه الصلوة والسلام فيكون استدلاله بالحديث الفعلي الذي
رواه الصحابي فما قيل ان هذا الرد الزاجر لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي
وانه كيف يعارض قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشيء قوله
لا يقال آه رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة لقوله
وجدت ويجوز ان يكون الوجوب سبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على

على وجوبهما ابتداء **قوله** لانه ترتب الاهلال آه يعني من حيث المعنى لان
قوله اهللت بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت فقال اهللت
بهما فيدل على ان الوجدان سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل
السؤال عن صحة اهلاله بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لان اهللت بهما
فانه انما يصح على تقدير علمه بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله عنه لان
كون الشروع في الشيء موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي صلى الله عليه
وسلم بل يقال ذلك في اداء المناسك والعبادات ويؤيد
ذلك ما وقع في بعض النسخ فاهللت بهما **قوله** وقيل الحج فرض الوجوه لان
فيهما صرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب والتخصيص بلا
مخصص والقول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه الحاكم في المستدرك
قوله من دويرة اهلك بهذا فيمن يكون من مكة على مسافة اقل من ذلك
لاجل احتمال آخر **قوله** يقال حصر العدو واحصره آه لا يختلج في وهمك من هذه
العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فانه
باطل لغة اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصار بالعدو وان نسب الى الشافعي
بناء على ان ارادته من الاحصار احصار العدو ومناف لسابقه اعني
قوله منعتم واللاحق وهو قوله والمراد احصار العدو واذ الظاهر انه يقول
وهو المراد وقيل والا لم يحتج في ارادة حصر العدو الى دليل وفيه انه يجوز
ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم ورفع احتمال المجاز بل مراده
ان الحصر كلاهما في اصل اللغة بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من
العدو والاحصار بما يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة
استعمالهما كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض
افراده لانه يقال حصره العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو معتبرة
في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض
ونحوه معتبرا في مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما
خلاف الاصل فيعلم انهما بمعنى مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كصد واصد واما

ذكره

ذكره المص قول الفراء المنقول من ابي عمرو الشيباني حيث قال حصر
في الشيء واحصر من حبسني على ما في الصحاح والموافق لما في القاموس
حيث الحصر كالضرب والنصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار
ولما في شمس العلوم من ان حصره لغة في وهو مراد الكشاف من قوله
يقال احصر فلان اذا منعه امر من مرض او خوف وعجز وحصر اذا حبسه عدو
من المضي او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء اي مثل صد
واصد يعني انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما
الاختصاص بحسب الاستعمال لا قال الفاضل اليمني ان الاحصار في
اللغة بمعنى المرض والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنهما
قد يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء لانه يستلزم القول بالمجاز من
غير ضرورة داعية اليه ومخالفة لما في كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف
في الاساس حيث قال حصر ثم حصر احتشم والله تعالى حاصر الارواح من الاجسام
واحصر الحاج حبس عن المضي بمرض وخوف او غيرهما **قوله** والمراد به يعني لا يجوز
الخروج من الاحرام بغير عذر الاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان
زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج
بافعال العمرة وظاهر قول المص انه يجوز له الخروج اذا اشترط وقت الاهلال و
هو قول احمد واحد قولي الشافعي وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي
ان ابن عمر كان ينكر الاشتراط في الحج كذا في الطيبي **قوله** لقوله تعالى فاذا امنتم
فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصحاح الامنة زوال الخوف **قوله**
ولنزوله بالحديبية فيه انه لا عبرة لخصوص السبب والحمل على انه للتأبيد الشواهد
يابى عنه ذكره باللام استقبال او وجه صاحب الكشف بان قوله احصرتم
ليس عاما اذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد فيه وهو حبس العدو
بالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على اطلاقه **قوله** ولقول
ابن عباس رضي الله عنه يعني الآية مطلقة وفسرها ابن عباس وهو اعرف
بمواقع التنزيل وليس هذا تقليدا حتى يقال انه تقليد الصحابي على ان الخصم

يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم وصححه **قوله** وكل منع الخ عطف على
قوله حصر العدو ولما روى عنه عليه الصلوة والسلام اخرجه الترمذي وابو
داود والنسائي من حديث الحجاج بن عمرو في النهاية يقال عرج يعرج عرجانا
اذا غمز من الشيء اصابه وعرج يعرج عرجا اذا صار اعرج او كان خلقة فيه
انتهى وبهذا ظهر فما قيل ان قوله عرج على ضرب بمعنى اصابه شيء في رجله فمشى مشية
العرجان وعرج كعلم لما هو خلقي لانه على حد نصر وبالكسر اعم من الخلقي **قوله** وهو وضعيف
حسنه الترمذي وان ضعفه محي السنة في المصابيح ويمكن ان يقال انه وان
كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق العباس وابي هريرة على ما جاء في تتمة
الحديث في رواية ابو داود وبعد قوله من قابل قال عكرمة فسألت العباس
وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحاوي من حديث عبد الرحمن
بن عوبد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمر سعيد فصرع فاهو صريع في الطريق
اذ اطلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحلل وفي البخاري وقال عطاء الاحصار
من كل شيء يحبسه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام رواه البخاري ومسلم و
والنسائي عن عائشة رضي الله عنها دخل عليها صلى الله عليه وسلم وقال لعلك
اردت الحج قالت والله ما اجد في الاوجعة فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم
محلي حيث حبستني فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بعض المرض من دون الشرط
فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما والجواب ما تقرر في اصول الحنفية
من ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم
وكان الاطلاق والتقييد في الحكم وما نحن فيه ليس كذلك فعليكم او
اسم فعل **قوله** يسن عليه اشارة الى ان استيسر بمعنى يسر كصعب واستصعب
قوله ذبح الحديبية بها الخ في صحيح البخاري وقال مالك وغيره ينحر هديه ويحلق في
اي موضع كان لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ذبحوا بالحديبية وحلقوا
وحلوا من كل شيء قبل الطواف وقبل ان يصل الهدي الى البيت ثم لم يذكروا
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر احدا ان يقضي او لا يعوده اليه والحديبية خارج

عن الحرم قال الكرماني كلمة لا في لا يعوده زائدة وقوله والحديبية خارج
عن الحرم يحتمل ان يكون من كلام مالك وان يكون كلام البخاري هذا لكن
الحنفية يقولون ان محصر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في طرف الحديبية
اسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان
الحديبية طرف الحرم والنحر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية
الذي انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك وبين
ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر في الحرم **قوله** يوم امارة
اي يقول للمبعوث على عائده انحره يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب
على ظنه انه نحر يتحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود ابعثوا الهدي و
واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة الامار والامارة العلامة وقيل الامار
جمع الامارة واختار لفظ الامارة تلميحا الى هذا الحديث **قوله** لقوله تعالى
اشار بذلك الى ان ظاهر الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي بادل كما
يدل عليه لفظ حل **قوله** اي لا تحلقوا الخ اشار الى ان حلق الرأس كناية
عن الحل فان المحصر في الحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رح
ولا حلق عليه ولا التقصير والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر
لقربه ولان النظم ان يكون الهدي الثاني عين الاول ولان قوله فاذا امنتم
عطف على فان احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا عطف على اتموا يلزم تبتر النظم
واما حكم غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي فمستفاد من هذه الآية
بدلالة النص واما اذا احصر في الحرم فيحلق **قوله** اي مكانه الذي يجب ان يهو
الحرم لقوله تع ثم محلها الى البيت العتيق **قوله** وحمل الاولون بلوغ الهدي
آه يعني ان بلوغ الهدي محله اي مكانه الذي يستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان
استعمال بلوغ الشيء في محله في وصوله الى ما يقصد منه شايع وح لا يحتاج
الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق حيث يحل ذبحه وهو موضع الاحصار
قوله واقتصاره الخ لان المقام مقام البيان يجب القضاء القضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء

والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه
قوله والمحل بالكسر من حد ضرب يقال محل المكان كما في الاية وعلى الزمان
كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه تقاضاؤه قوله كجدي وجدية لجدية يثنى
محشو تحت دفتي السرج والجمع جدي ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى
تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه قوله ومما يحوجه
الى الحلق قيد بذلك لان قوله فمن كان منكم مخصصا لقوله تعالى ولا تحلقوا متفرع
عليه وقوله ففدية معتبر بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم لكل فعل
مناف للاحرام يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
الحلق فمستنبط منها بطريق الدلالة في قوله ولا تحلقوا قوله وما قدر صالح في المصابيح
عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة
وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل تتهافت على وجهه فقال ايؤذيك
هوامك قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق
ثلثة اصوع او صم ثلثة ايام او انسك نسيكة في النهاية الهامة كل ذات سم
يقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة وتقع الهوام
على كل ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات ومنه حديث كعب بن عجرة
ايؤذيك هوام راسك اراد القمل والفرق بالتحريك صاع يسع ستة عشر
رطلا وهي اثنا عشر مدا او ثلثة آصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط
نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسك نسكا اذا
ذبح والنسيكة الذبيحة انتهى ولم يتعرض لا الاية ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين
ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك قوله فاذا امنتم الاحصار الاية
في القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح امنا وامانا بفتحهما وامنا وامنة
محركتين وامنا بالكسر فهو امن كفرح وقد امنه كسمع وفي الاساس امنته
فقوله امنتم لازم ونصب الاحصار بنزع الخافض اي من الاحصار وليس
بمتعد لان معنى امنته جعلته امنا ومبنى الوجهين على ما في الصحاح من ان الامن
ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة كان معناه فاذا زال

عنكم

عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال منه الاحصار بطريق العبارة
منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق الدلالة وان كان مشتقا من الامن
كان معناه اذا كنتم في امن وسعة ولم تكونوا خائفين والفاء في اذا للعطف
على احصرتم وللتعقيب سواء اريد حصر العدو او كل منع في الوجود على ما
هو اصل في الوجه الاول والتعقيب الذكري في الوجه الثاني وفي فمن
جواب اذا او في فما جواب فمن تمتع وفي فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم
قوله فمن استمتع الخ فالباء والى صلة التمتع ومعنى استمتاعه بالعمرة الى
وقت الحج التقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج وعلى الوجه الثاني
الباء للسببية ومتعلق التمتع محذوف اي بشيء من محذورات الاحرام
لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب العمرة تمتعه بسبب ادائها
والتحلل منها ورجح الوجه الثاني لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي
الى المعنى اللغوي الذي هو معنى مجازي عند الشارع قوله فهو دم جبران
لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات
اورث ذلك خللا فيه فجبر بهذا الدم ومن ثم لم يوجب على المكي ومن
في حكمه قوله اذا احرم بالحج اي لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب
هو معنى ما في الكشاف ويجوز عند الش في ان يذبحه اذا احرم بحجته يعني ان
التقديم على يوم النحر جائز عنده قوله دم نسك كدم القارن شكرا على الانتفاع
بنسكين في سفر واحد قوله كالاضحية فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم
عرف قربة في ذلك اليوم قوله في ايام الاشتغال لما امتنع ان يكون
شيء من اعمال الحج ظرفا للصوم لا بد من تقدير فقدر الش في وقت اداء الحج
وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل بدلالة قوله وسبعة اذا
رجعتم ولا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج وقدر ابو حنيفة في وقته مطلقا
وهو الاشهر لكن يجوز بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج وقيل ظاهر العبارة
يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز
بعده بالاتفاق والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما

فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعده
بدليل انه اذا قدر على الهدي بعد صوم ثلثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر
عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم والتحلل قوله والاحب
لانه غاية ما يمكن في التاخير لاحتمال القدرة على الاصل وهو الهدي قوله ولا يجوز
يوم آه الصوم ههنا قوله وهو احد قولي الشافعي في الكشف وهو اصح القولين
عند معظم اصحابه لقوله عليه الصلوة والسلام اذا رجعتم الى امصاركم وفي الصحيح
ثلث وسبعة اذا رجع اهله ولان لفظ الرجوع اظهر في هذا المعنى واما لو نوى
الاقامة توطنا بمكة فهو راجع الى وطنه لانه الشرط اقام موضع الاقامة مقام الوطن
انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض والفراغ منه بالوصول
الى الاهل عند بعض كذا في النهر قوله او نفرتم فالمعنى اذا رجعتم من منى او ذكر الرجوع
واريد به الذي هو الفراغ وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على
لفظ في افراده وغيبته كذا في النهر عطف على محل ثلثة في الكشاف كانه قيل
فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار
كون ثلثة مفعول اتساعا والا لما صح اضافة المصدر اليها في الرضي وقال
النحاة قد يتوسع في الظرف فيجعل مفعولا فيجوز ان يضمر مستقيما على لفظ
في نحو قوله يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله تع
بل مكر الليل وقوله يا سارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه
متوسعا وغير متوسع سواء وبما ذكر ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني لكن لنا
كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك مفعول به
او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الاضافة يكون منصوبا
وان بتقدير في ليس بشيء قوله فذلكة الحساب وهو الاجمال بعد التفصيل ماخوذ
من قولهم فذلك كذا ان الواو بمعنى او وقال ابن هشام في المغني لا يعرف
هذه المقالة لنحوي انتهى وجواز انفراد كل منهما بالمجالسة في المثال المذكور انما
استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه قيل يجب لك مجالستهما او اذا
ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه قوله وان يعلم العدد آه فيحتاج الى جواب

فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم قال الميداني اصله
ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استحث لنا عن الطريق
قال الابن اني عالم قال يا بني علمان خير من علم يضرب به في مدح المشاورة
والبحث قوله فان اكثر العرب الخ فاللائق بالخطاب العام اعني ما يفهم
به الخاص والعام الذين هم اهل الطبع لا اهل الارتياض بالعلم بان يكون
بتكرار الكلام وزيادة الافهام فانه يطلق على ما سبق بيانه في قوله تع
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قوله صفة مؤكدة الخ وفيه زيادة
توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كانه قيل تلك
عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها قوله مبنية كمال العشرة الخ فانها
عدد كمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول العدد
والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور يجتمع من ضرب عدد في نفسه
والخمسة اول عدد دائر والستة اول عدد تام فانه اذا اخذ اجزاؤه لم
تزد عليه ولم تنقص منه والسبعة عدد اول ومعناه لا يتقدمه عدد يعده
والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد ومعناه التسعة اول
عدد مثلث والعشرة ينتهي اليه العدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله
فالعشرة عدد كامل قوله او مقيدة آه فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدي
قوله اشارة الى الحكم آه قال الشافعي رح ذلك اشارة الى الاقرب
وهو لزوم الهدي او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع افاقيا
لان الواجب ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة
ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي
لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجة فلا يجب
عليه الهدي ولا بدله قاله الامام قوله والمتمتع آه اي ذلك اشارة الى
التمتع عند ابي حنيفة رح المفهوم من قوله فمن تمتع وليست للهدي والصوم
والا لقيل ذلك على من لم يكن اهله لان الهدي وبدله اعني الصوم واجب
على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام اذ لا متعة اذ لو تمتع المكي

لا يصح لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون
بناء على سفر ابن وكذا لا يصح قرانه لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة
الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران **قوله** وهو من كان الخ الضمير راجع الى
يكون فالحاضر على هذا ضد المسافر وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد اي غير الغائب
غائبا عن المسجد وعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند
مالك بان يكون من اهل مكة واهل منى فلو ان اهل منى احرموا للعمرة من
منى يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير او يكون
شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان
مكيا او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان
يكون من اهل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون
غيرهم **قوله** في المحافظة على اداء الخ العموم المستفاد من ترك المفعول والخصوص
من ذكره بعد ادا الحج معطوفا على قوله واتموا الحج **قوله** اي وقته لان الحج ليس نفس الاشهر
فلا بد من تقدير المضاف وانما لم يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج نفس الاشهر
على الاتساع لان المقصود بيان وقته كما يدل عليه فمن فرض فيهن الحج فالتفسير
اولى بليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تكون
فائتة مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان فوته يفوت وقت ركنها الاعظم
وهو من اركان الحج وهو طواف الزيارة ولانه فيه يوم الحج الاكبر يوم النحر **قوله**
وذو الحجة بكماله الخ عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج
من طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار والمرأة اذا حاضت تؤخر الطواف
الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشرة ولانه يجوز تاخير طواف الزيارة
الى الشهر على ما روي عن عروة بن الزبير **قوله** وبناء الخلاف الخ يعني بعد الاتفاق
على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشيء من اعماله لا يصح في اخر ذي الحجة
الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة
على ما سبق في وجه الخلاف بين العلماء الثلاثة **قوله** ان المراد بوقته وقت الاحرام
نشر على ترتيب اللف اي مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي

رحمه الله والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز
اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة
رحمه الله فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقت الاداء الرمي والحلق والطواف
فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص
بالعشر قلت اقتفاء لما روي عن ابن عمر في قوله الحج اشهر معلومات انه قال
شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن
فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر
وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير في اداء الطواف ولتكميل الرمي
والحصر في قول الكشاف ان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافي بمعنى انه
لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تاخيرها عنها كما صرح به في خزانة والخلاصة ولذا
تعرض للاحرام فقال والاحرام في الحج لا ينعقد الا عند الشافعي رحمه الله في
غيرها وعند ابي حنيفة رحمه الله ينعقد الا انه مكروه لا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز
طواف الزيارة والرمي والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع
لكون الطواف من الاركان قال المحقق التفتازاني ثمرة الخلاف ان الاحرام
لا يجوز يوم النحر عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة انه ان اراد انه يجوز الاحرام
عنده لادائه في هذه السنة فباطل لعدم امكانه لفوات وقت الوقوف
وان اراد لادائه في قابل فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام على الاشهر
والمراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
ذي الحجة **قوله** فان مالكا الخ على ما روي ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم
عن الاعتمار فيهن وعن ابن عمر انه قال للرجل ان اطعتني انتظرت حتى
اذا اهللت المحرم خرجت الى ذات عرق فاهللت منها بعمرة كذا في الكشاف
وفي الكشف هذا مما لم يتعرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن
الاعتمار ايام منى فالتوجيه الثاني وهو ان مذهبه جواز تاخير طواف
الزيارة الى اخر ذي الحجة اظهر فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب
الانتصاف هو احد قولي مالك والثاني المشهور عنه انتهى **قوله** وابو حنيفة

رحمه الله وان صح الخ جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعماله ومناسكه
عند ابي حنيفة من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون وقت اعماله
وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام قبلها وان
ان جاز عنده الا انه يكره قوله فانه آه فيكون صيغة الجمع على الحقيقة والتجوز
في جعل بعض الشهر شهرا وهذا وقع في كلامهم في الرضي وقد يقدر تسمية جزء
باسم كله فيقع الجمع مقام واحدة او مثناه نحو جبت هذا كبره وقطع الله
خصياه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة قوله او
اطلاقا للجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب
المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط الا انه اشترط في الجمع
ان يكون احاده مقصودة بحروف مفردة قوله بالاحرام فيهن لا خلاف
في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه يجوز ان يصير محرما فعند الشافعي
بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية
كالصوم وعندنا لا يصير محرما بمجرد النية بل لا بد من المقارنة بالتلبية او السوق
لان الاحرام في الحج عقد على الاداء فلا بد من ذكره كالاحرام في الصلوة فالصواب
عبارة الكشاف حيث قال اي الزم نفسه بالتلبية او بتقليد الهدي او
بسوقه عند ابي حنيفة وعند الشافعي بالنية قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي
يحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرعه على ما تقدم كانه
قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم وقيل المراد بما ذهب اليه انه لا احرام
قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز احرام الحج الا فيها اذ
لو جاز في غيرها لما كان لقوله فيهن فائدة وفيه بحث اما اولا فلان هذا الحكم
غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه فهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله وان
صحح احرام الحج حيث خصه بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن
لكونه وقتا لاعماله من غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها قوله
دال من احرام الحج حيث عبر عن الاحرام بالحج بقرينة الحج قوله فلا جماع او فلا
فحش من الكلام في القاموس الرفث محركة الجماع والفحش وكل ما نهى الله عنه

فكلم

فكلم او بناء على كونهما معنيين له وعلى الثاني يكون قوله ولا فسوق تعميما
بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى الرفث مختص بالاقوال المنهية
قوله ولا خروج آه اي الفسوق في اللغة الخروج والمراد الخروج عن حدود الشرع
والسباب بالكسر شتام والجدال والخدم بفتحتين جمع خادم الرفقة مثلثة
الراء وسكون الفاء جماعة ترافقهم قوله نفي الثلثة الخ اي المقصود لما
رفثوا او لا تفسقوا ولا تجادلوا عبر عنه بالنفي للمبالغة قوله وما كانت آه انما
منع المحرم في الامور المذكورة مع ان غير المحرم ايضا مأمور به لان في ذلك من
المحرم اشنع قوله والتطريب آه هو الصوت مده وتحسينه يخرج الحروف عن
هيأتها فيحرم في كل الكلام وفي قراءة القرآن اسمج واما تزيين القرآن بالصوت
الحسن والمدات التي لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه على معنى يعني حملا للاولين
على معنى النهي قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف آه اخزاه الله تع بعد ما امر
للكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج فتقف بالمشعر الحرام
وسائر العرب يقفون بعرفة حث على الخير بيان لفائدة التنصيص على الخير
وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفيه التفات وهو بتأويل الامر
معطوف على قوله فلا رفث اي لا ترفثوا افعلوا الخيرات وتزودوا فاندفع
اشكال العطف وقوله يعلمه اما على ظاهره اي فيثيب عليه وعبر عن المجازاة
بالعلم قوله وتزودوا آه يعني مفعول تزودوا محذوف بقرينة خبر ان وهو
التقوى بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر والتفعيل بمعنى اتخاذ الشيء نحو التشرب
المكان وتسورت التراب والمعنى اتخذوا التقوى زاد المعاد كم بدل
على هذا المعنى بيان ما قبل الامر وما بعده قوله فانه خير زاد اشارة الى ان
مقتضى الظاهر ان يجعل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كان معرفتين
يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خير الزاد التقوى
لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
للمبالغة لانه يكون المعنى ان الشيء الذي بلغك انه خير الزاد وانتم تطلبون
تعيينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد والتقوى قوله وقيل نزلت الخ اخرجه البخاري

رواه ابو داود والنسائي عن ابن عباس فعلى هذا التزود بمعناه
تحقيق توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوي اعني الاتقاء في السؤال
والكل بفتح الكاف والتشديد الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه
اي اضجره **قوله** ثم امرهم الخ يعني اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة
الى ان يكون المقصود من التقوى ذاته تعالى **قوله** وهو مقتضى اشارة الى
ان المراد بالعقل الخالص عن شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شيء
على ما في النهاية **قوله** فلذلك آه والا فالتقوى مطلوب من كل الناس **قوله**
في ان تبتغوا اشارة الى انه ظرف بحذف حرف الجر فيا سائق ان وان
متعلق بجناح او عليكم وقيل كان عكاظ اخرجه البخاري عن ابن عباس و
عكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف قبل الظاء معجمة سوق تقيس الى
ثقيف بين نخلة والطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق
لكنانة بمر الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم اخره زاي سوق الهذيل
بناحية عرفة على فرسخ منها والقائم بها يبدل ان كناه والمعنى تحرزوا منه مخافة
الوقوع في الاثم **قوله** وعرفات جمع آه نكر الجمع اشارة الى انه جمع لفظا في الصحاح
وهو اسم في لفظ الجمع وليس بجمع قال الفراء ولا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا
بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وفي شمس العلوم انه جمع عرفة ولعله باعتبار
تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم حبب مذاكيره واليه يشير عبارة
الصحاح ومعرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد فاندفع
ما قاله المحقق التفتازاني لو سلم كونها عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما
واحد وليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة جمع على عرفات **قوله** كاذرعات
بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليها الخمر **قوله** وفيها العلمية
والتأنيث اي والحال ان تحقق السببين يقتضي منع التنوين والكسر
قوله لان تنوين الجمع اي تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فان
النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين التي في الواحد في المعنى الجامع
لاقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط وليس في النون شيء

من معاني الاقسام الخمسة فكذلك التنوين في جمع المؤنث علامة لتمام
الاسم فقط وليس فيها ايضا شيء من تلك المعاني سوى المقابلة
قوله لا تنوين والممنوع من غير منصرف تنوين التمكن لانه الدال على عدم
مشابهته الاسم بالفعل **قوله** وذهاب اه منصوب معطوف على تنوين
الجمع فالمجموع دليل واحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر المرتب
وهو اختيار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا في انهما سقطا معا او سقط الكسر
تبعا للتنوين التي هي علامة التمكن وكونه منصرفا وانما تبع التنوين لان
التنوين يحذف لا لمنع الصرف كما في الوقف ومع اللام والاضافة و
البناء فاراد والنص من اول الامر على انه لا يسقط الا لمشابهة الفعل
تحذفوا معه صورة الكسر التي لا تدخل الفعل قال الرضي والاقرب هو
الثاني لان الكسر يعود في حالة الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة
داعية الى اعادة الكسرة اذ الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان
الكسر حذف ايضا لمنع الصرف كالتنوين لم يعد بلا ضرورة داعية اليه اذ
منع الضرورة لا يرتكب له الا قدر الحاجة وانما قيد الذهاب بكونه من غير
عوض وبكونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم
يتبعه الكسر قال الرضي لما عاقبت اللام والاضافة والتنوين في نحو الاحمر
واحمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر وكذا اذا كان
ذهابه لاجل البناء لم يتبعه الكسر كما في حضار وطمار وجير مما بني على الكسر او
لاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم **قوله** وههنا ليس كذلك اي في عرفات
واذرعات ليس ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول
فلان التنوين فيهما لما كان في مقابلة نون الجمع التي هي بمنزلة تنوين التمكن
في المفرد كان تنوين المقابلة عوضا عنها واما الثاني فلان ذهاب تنوين التمكن
عنها لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف قوله اولان التأنيث عطف على
قوله لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه التزام منع الصرف مع دخول التنوين
والكسر واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل التزام الصرف لعدم الاعتداد

بالتأنيث اما لفظا فلان هذه التاء ليس للتأنيث لما انه علامة الجمع واما تقديرا
فلان اختصاصها بالجمع المؤنث يابى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التأنيث
وهذه كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة واختصت
بالمؤنث ثم منعت تقدير التاء وهذا مختار الزمخشرى وحاصله ان التأنيث
المؤثر اما لفظى وهو ما يكون بالتاء لفظا او معنوى وهو ما يكون بتقدير التاء
وشئ منهما غير متحقق ههنا فعلى هذا لو سمى بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد
ما اورده ابن الحاجب من ان هذا يقتضى انه اذا سمى بمسلمات وبنت مؤنثا
منع صرفه لانا لا نسلم الاقتضاء وكذا ما قيل ان التأنيث بمنع الصرف ولا يعتبر
الا يرى ان طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع لان
بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل عدم تحقق التأنيث
نعم يرد عليه ما اورد الرضى من انه لو لم يكن فيه تأنيث لما لزم تأنيث الضمير الراجع
اليه والجواب ان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفى لارجاع الضمير ولا
يلزم فيه وجود التاء لفظا او تقديرا **قوله** وانما سمى آه بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبئ
عن المعرفة وهو لا يستدعى كونها منقولا لانه لا بد فى المنقول من استعمال سابق
ولا يكفى مجرد المناسبة **قوله** وعرفات للمبالغة اى سمى به عرفات للمبالغة فى
ذلك اى فى ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة **قوله** وهى اى عرفة
من الاسماء المرتجلة اى من الاسماء الموضوعة اولا للموقف **قوله** الا انه يحتمل
جمع عارف كطلبة وطالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال السابق
وانما لم يجزم بكونها منقولا منه لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل
فان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لا ينافى الارتجال بل يحققه وانما جزم
صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه فى عرفات ولا شك فى كونه مرتجلا
لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وان جاء على ما قال ابن الحاجب فى
جمع الجمع لا على انه مطرد قياسا لكنه كثر فى جمع القلة وقل فى الكثرة الا بالالف والتاء
فالاستثناء فى عبارته استثناء من الدليل لا من المدعى وبما ذكرنا اندفع ما
قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة

فياسا

قياسا بلا استعمال لا يكفى فيه وانما وقع القاضى فى التردد بتغيير عبارة الكشاف
حيث قال فى تعليل الارتجال لان المعرفة لا يوجد فى اسماء الاجناس الا ان
يكون جمع عارف فهم القاضى انه استثناء من المدعى وانما هو من الدليل
قوله وفيه دليل اى فى قوله فاذا افضتم دليل على ان الوقوف بعرفة واجب
لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة واجبة
لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل فى الامر الوجوب ولانها
مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة
الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كانت مقدمتها اعنى الوقوف
واجبة لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر
فى قوله ثم افيضوا لقريش فلا يثبت وجوب الافاضة عليهم مدفوع بان
المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة حيث قال وهى
مأمور بها ولم يتعرض للمأمور واما عمومها للناس فبالاجماع وعدم القول
بالفصل يبقى شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى افيضوا تام لا مدخل فيه
لقوله فاذا افضتم من عرفات وان كان له مدخل فى الاستدلال بقوله
فاذكروا فالمراد بالضمير فى قوله وفيه دليل آه قوله فاذا افضتم الى آخر الاية
والاولى ذكره فى اخر الاية وقد تبين بوجوه اخر كلها تسعات فعليك
بمطالعة الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع **قوله** وفيه
نظر آه اى فى الاخير اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية
والتكبير والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين نقول لان الذكر
غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما
يقال اذا ملكت النصاب فزك **قوله** بالتلبية والتهليل اعلم ان الحاج
اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون
الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتى المغرب والعشاء ثم
يبيتون فيها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر
حد المزدلفة مما يلى منى فيقفون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله

ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادي محسر ثم منه الى منى واذا
ثبت هذا التقدير فنقول اختلفوا في الذكر المامور به في النص على اطلاقه وقيل
هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب ههنا
الا الصلوة قوله يسمى قزح كعمر غير منصرف للعدل والعلمية اعتبر علما للجبل او الملك
الموكل بالسحاب او الملك من الملوك او جزء من قوس قزح وبهذا يتبين
ان ليس عدم صرفه للتانيث بتاويل البقعة قوله وقيل ما بين مازمي عرفة آه و
هو ما بين جبلي المزدلفة من حد منقضى عرفة الى بطن وادي محسر وليس المازمان
ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمازم المضيق وهو مضيق واحد بين الجبلين
تثنيه لمكان الجبلين كذا في النهر قوله ويؤيد الاول آه فانه يدل على تغاير المزدلفة
والمشعر الحرام لمكان مسيره صلى الله عليه وسلم منها الى المشعر وانما قال يؤيد لانه
يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل اما بحذف المضاف او بتسميته باسم
الكل قال الامام والثاني اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله الخ يدل على ان الذكر
عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة
قوله ومعنى عند المشعر الحرام جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خص الله
تعالى الذكر عنده والحال ان الذكر مامور به في جميع المزدلفة لانها كلها موقف و
حاصله ان التخصيص بالذكر لفضله وشرفه قوله والا اي وان لا يحمل التخصيص على الفضل
والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف قوله الا وادي محسر يدل على ان
وادي محسر موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن صرحوا بان
جبل قزح آخر حد المزدلفة ووادي محسر موضع على يسار المزدلفة والجواب ان
الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من التحسير هو الاتعاب
سمي به لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه قوله كما علمكم فالمراد
بالهداية الهداية الى المناسك بحذف الصلة والتشبيه لبيان الحال ومفاد
القيد اي على النحو الذي هداكم الله اذكروه ولا تعدلوا عنه وهو تعليم المناسك
وعلى الثاني مطلق الهداية ومفاد التشبيه في الحسن والكمال كما يقال اخدمه
كما اكرمك يعني لا يتقاصر خدمتك عن اكرامه قوله وما مصدرية او كافة اي

على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف
الموصوف اي اذكروه ذكرا مماثلا لهدايته لكم وعلى الكافة لا محل لها من الاعراب
لان الكاف للتشبيه ليست بجارة بل لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا
لا يطلب عاملا يقتضي معناه الى مدخولها نص عليه الرضي فمن قال انه خفي
فقد خفي عليه الواضح عند النحاة قوله الجاهلين بالايمان آه فلا يعتبر ذكركم ان كان
المخالف لما هداكم لانه من الضلالة والجملة تذييل بقوله واذكروه كما هداكم وحمله
على الحال يوهم بعيدا عن المرام قوله لا من مزدلفة اشارة الى ان محط الفائدة
هو القيد لا اصل الافاضة قوله والخطاب مع قريش آه ظاهر كلامه يقتضي ان
ضمير افيضوا عبارة عن قريش حيث قال امروا بان يساويهم ويلزم منه
تنافر النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من فرض الحج في
الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود منه ابطال
ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج من مكان
افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو عرفة لا من مزدلفة وذلك ان
تحمل عبارة المص على ذلك بان تقول مراده ان المقصود من هذا الخطاب
قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تاسيس وبالنسبة الى غيرهم تقرير على ما كانوا
عليه من الوقوف بعرفة لجمع بفتح الجيم وسكون الميم المزدلفة سميت بذلك
لان ادم عليه الصلوة والسلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنى منها
ويرون ذلك ترفعا عن ان يساووهم في الموقف ويقولون نحن اهل
الحرام لا نخرج من الحرم فامروا بان يساووهم وبهم يتركوا الترفع وفيه ايماء
الى نكتة التعبير عن عرفات بحيث افاض الناس قوله وثم للتفاوت ما بين
الافاضتين جواب ما يقال انه على هذا التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم
تراخي الشيء عن نفسه سواء عطف على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط و
تحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخي بل مستعار للتفاوت بين الافاضتين
اي الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب
والآخر خطاء كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم فقوله ثم افيضوا

معطوف على مقدر اي افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابق
بين المثال والممثل له بان المراد من قوله لا احسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة
او من قوله ثم افيضوا لما اريد به التعريض بقريش ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان
كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف
والمعطوف عليه او بين المعطوف عليه بكون احدهما صوابا والآخر خطأ
في الآية وكون احدهما حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان
تقدير افيضوا مما لا داعي عليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا
ارتكب ذلك فلم يحمل على انها لمجرد التراخي في الذكر كما في النهر وان قول
الكشاف فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات ثم قال
افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يبقى الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم
بالذكر مدخل حينئذ وقال صاحب الكشف ان قوله ثم افيضوا معطوف على
قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل لمجرد بيان الواقع
حتى لو ترك ذكره وقيل فاذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم افيضوا
من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم فافيضوا كما
شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم والى بكلمة للدلالة على تفاوت
ما بين الافاضتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة سابقا
بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من عرفات
ولا يكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين لان التراخي
بين المطلق لتبيين ومقيد بحاله فرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى غير ما اعتبروه
في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان التفضيل المعطوف على المعطوف عليه
في المرتبة وفيما نحن فيه لتميز احد القسمين عن الآخر في كون احدهما صوابا والآخر
خطأ والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما كلمة ثم للتفاوت
بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال بين ما دخلت عليه
وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه بقوله احسن
الى الناس مع معاضدة غير الى غير الكريم وفيما نحن فيه بين الافاضة من عرفات

وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم من عرفات بعد
تقييد افيضوا القول من حيث افاض الناس هذا خلاصة كلامه ولا يخفى ما فيه
من التكلف اما اولا فلانه جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد بين القسمين مع
انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه كما لا اشتباه في كلامهم واما
ثانيا فلان حمل كلامه فاذا افضتم على الافاضة مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه
لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل للجملة التي تقع اصلا فلان
تقييد الجملة المدخولة بثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى القسمين المتفاوتين
والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا معطوف على قوله
فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس على
المعنى التعريض كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود من ايراد
كلمة ثم التفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والآخر
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل به باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والآخر خطأ وفي
والمطابقة بين المثال والممثل به باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم للتفاوت
بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف في الآية متحقق قبله
ولو قيل احسن الى الكريم ثم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر في المطابقة والامر
في ذلك سهل وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه
والمعطوف وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة
لا الاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف عليه
وبين ما دخله النفي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون وكذا ما قيل
ان التفاوت يفهم من كون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان
العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثم دلالة على ذلك
من حيث كونه في الاصل للتراخي ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهي حتى لو علم

معطوف على مقدر اي افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابق
بين المثال والممثل له بان المراد من قوله لا احسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة
او من قوله ثم افيضوا لما اريد به التعريض بقريش ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان
كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف
والمعطوف عليه او بين المعطوف عليه بكون احدهما صوابا والاخر خطأ
في الآية وكون احدهما حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان
تقدير افيضوا فما لا داعي عليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا
ارتكب ذلك فلم يحمل على انها لمجرد التراخي في الذكر كما في النهر وان قول
الكشاف ح فلذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات ثم قال
افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يبقى الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم
بالذكر مدخل حينئذ وقال صاحب الكشف ان قوله ثم افيضوا معطوف على
قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل لمجرد بيان الواقع
حتى لو ترك ذكره وقيل فاذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم افيضوا
من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم فافيضوا كما
شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة للدلالة على تفاوت
ما بين الافاضتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة سابقا
بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه لتكن افاضتكم من عرفات
ولا تكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين لان التراخي
بين المطلق والمقيد ومقيد بحاله فرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى غير ما اعتبره
في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان التفضيل المعطوف على المعطوف عليه
في المرتبة وفيما نحن فيه لتميز احد القسمين عن الآخر في كون احدهما صوابا والآخر
خطأ والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما كلمة ثم للتفاوت
بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال بين ما دخلت عليه
وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه بقوله احسن
الى الناس مع معاضدة غير الى غير الكريم وفيما نحن فيه بين الافاضة من عرفات

وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه لقوله فاذا افضتم من عرفات بعد
تقييد افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة كلامه ولا يخفى ما فيه
من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد بين القسمين مع
انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا اشتباه في كلامهم واما
ثانيا فلان حمل كلامه فاذا افضتم على الافاضة مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه
لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل للجملة الثانية اصلا فلان
تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى القسمين المتفاوتين
والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا معطوف على قوله
فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس على
المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود من ايراد
كلمة ثم التفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والآخر
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل به باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والآخر خطأ وفي
والمطابقة بين المثال والممثل به باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم للتفاوت
بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكون
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف في الآية متحقق قبله
ولو قيل احسن الى الكريم ثم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر في المطابقة والامر
في ذلك مبين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه
والمعطوف وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة
لا الاحسان وللافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف عليه
وبين ما دخله النفي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون وكذا ما قيل
ان التفاوت يفهم من كون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان
العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثم دلالة على ذلك
من حيث كونه في الاصل للتراخي ولا كذلك الواو والفاء والامر النهي حتى لو علم

ذلك بدلالة الفعل عليه انا نقول ان المراد ان كلمة ثم يدل على كونهما كذلك
في حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تامل فان هذه المواضع فراهات
معاضلة اي مغلقات الكشاف اشارة الى انه محمول على ظاهره اعني
الجنس اذ العهد تخلف والمعنى من حيث فاض الناس كلهم قديما وحديثا
من لدن آدم ومرض هذا الوزن لانه لا يبقى لقوله من حيث افاض الناس
فائدة الا الايضاح **قوله** والمعنى اي على هذه القراءة يعني كلمة ثم ح للاشارة
الى بعد ما بين الافاضتين من عرفات والمخالفة عنها لان معنى ثم افيضوا ثم لا
تخالفوا عنها لكونها شرعا قديما من جاهليتكم والمقصود منه ابداء الجامع
بين المعطوف والمعطوف عليه اعني افيضوا في الجاهلية والجاهلية الحالة التي
كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله وبرسوله وشرائع الاسلام
والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك وليس منها الذنوب التي صدرت
قبل الاسلام على ما وهم **قوله** فاذا قضيتم فمعناه اديتم والمناسك جمع منسك
بمعنى العبادة ومحاسن آبائهم الضمير للعرب او الآباء يجعل الذكر ذكرا الا ان التقدير
كذكر اشد ذكرا او التمييز في معنى الفاعل نادرا شدة الى ذكره والضمير للذكر المقدر
وقد جعل للذكر ذكرا فيكون ذاكرا قوله او على ما اضيف اليه بناء على مذهب
الكوفيين المجوزين للعطف على المجرور بدون اعادة الخافض في السعة واما
عند البصريين فلا يجوز ذلك في السعة ولكونه مبنيا على مذهب ضعيف مخالف
للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير متصلا مع اسمه والجار والمجرور
كشيء واحد على ما صرح به المص وصاحب الكشاف في تفسير قوله تع تساءلون
به والارحام حكم بضعف هذا الوجه وفيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامي
الكشاف حيث جوز ههنا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه
في قوله تعالى تساءلون به والارحام بان المراد بالجواز ههنا الجواز على ضعف وهو
لا ينافي المنع منه على المختار ولذا قال فيما سيأتي ليس بسديد واما ما قيل من
ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد ولذا جاز الفصل
بين المضاف والمضاف اليه في الجملة وان لم يجز بين الحرف ومجروره او لان

المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر او ان المراد العطف
من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف المضاف معطوف
على الذكر اي كذكر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان الفرق
المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد في الكتب المعتبرة غير مقيد
فان عبارة الكشاف فيما سيأتي نص في عدم الفرق واما الثاني
فلان الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونها فاعلا
في المعنى يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجر مع اصالته لا
يعمل مقدرا في الاختيار الا في الله لافعلن كذا نص عليه الرضي فكيف
يعمل الاسم المضاف بتقدير حرف الجر **قوله** وذكر من فعل المذكور اي من
فعل المبني للمفعول بناء على ان المفضل عليه اباكم ومعنى كون المصدر من
الفعل المبني للفاعل والمفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا
من غير نظر الى ما يحتاج اليه في وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب
الى محله او ما يقوم مقامه نص عليه الرضي في بحث المصدر وان كان اصلا
للفعل من حيث الصيغة لكن من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه
فرع له ولذا يعمل لاجل المشابهة به ففي كونه مبنيا للفاعل والمفعول مأخوذ
منه وانما لم يقل من المبني للمفعول مع كونه اشهر للدلالة على انه مأخوذ من
فعل مسند الى المفعول به **قوله** كذكركم اشد مذكورا من آبائكم الظاهر ان
يقول اشد مذكورية قال الزمخشري في حواشي الكشاف المصدر يأتي
لمن فعل كقوله تع من بعد غلبهم سيغلبون يعني من بعد كونهم مغلوبين كذلك
قوله اشد ذكرا اي قوما ابلغ اشد في كونهم مذكورين واعترض ابن الحاجب
بان الذكر اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ
لا يرجع اليه الا بثبت وجوابه ان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول
وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه افعل **قوله** او كونوا اشد ذكرا اي
ليكن ذكركم لله اشد من ذكركم لآبائكم فان التمييز فاعل في المعنى قال ابو حيان
في النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقدمنا حملنا حل الآية على ما يتبادر اليه الذهن

بتوجه صحيح فذهلوا عنه ويكون اشد منصوبا على الحال الا ترى انه تاخر لكان
او ذكرا اشد اى من ذكركم لاباكم وحسن تاخر ذكرا الا انه كالفاصلة ولزوال
قلق التكرار اذ لو لم يقدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم اباكم او ذكرا اشد
انتهى وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقول او اشد بدون ذكرا بان
يكون معطوفا على كذكركم صفة للصفة للذكر المقدر وان المط الذكر الموصوف
بالاشدية لا طلب حال لاشدية قوله تفصيل للذاكرين يعنى قوله فمن
الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفا التفصيل ما عليه الناس
فى الذكر بحسب نفس الامر فان من يذكر الله لطلب الاخرة غير موجود اذ ما من
احد الا وله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر بقدر الحاجة ولذا كان طالب الدنيا
مقلا فى الذكر اى آتيا للذكر القليل وطالب الدنيا والاخرة مكثرا واما ما يقوله
بعض جهال الصوفية من ان عبادتنا لذاته تعالى فارغة عن الاغراض والعواض
فقد قال الامام فى الاحياء انه جهل وكفر لان عدم التعليل فى الافعال مختص بذاته
تع نعم ان عبادته تعالى قد يكون لطلب رضائه لا لخوف مكروه او نيل محبوب لكن
هذا من اجل حسنات الاخرة يطلبه خلص عباده قال الله تع ورضوان من الله اكبر
اعلم ان سبحانه قرن فى هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام والبو
حيان الى انه تفصيل للداعين المامورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا
للاجابة تفصيل سبحانه تعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين فى
تلك المواقف بان منهم من يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية
ومنهم من يطلب حسنة الدارين ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه ففى قوله
تعالى فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن مساحة
عن الحضور وقال المص وصاحب الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا
كان او غيره رعاية للمناسبة بما قبله وبما بعده والفا للناس على عمومه كما هو
الظاهر والمطابق لما سيأتى من قوله تع ومن الناس من يعجبك آه ومن الناس
من يشرى واقتران الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون
عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعى حين طلب حاجته لا مجرد التقول

والنطق

والنطق به قوله الى مقل آه وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على ما فى المعالم
وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون فى الحج الا الدنيا قوله
والمراد به الخ اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار
من المذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين
قوله اجعل ايتاءنا يعنى ان المفعول الثانى متروك نزل بالقياس
منزلة اللازم ذهابا الى عموم الفعل كما فى قولنا فلان يعطى اى اجعل كل
ايتاءنا فى الدنيا للاشارة الى ان همته مقصورة على مطالب الدنيا
نصيب وحظ من خلق به اذ اللائق به فلذا قال بعضهم لا يستعمل الا فيما له خطر
وقيل من الخلق كانه النصيب الذى خلق له وقدر كما ان النصيب سمى به
لانه نصيب له وعن الراغب هو ما اكتسبه الانسان من الفضيلة الخلقية
وعلى الوجه الاول وما له فى الاخرة من خلاق اخبار من الله لبيان حاله فى
الاخرة وعلى الثانى بيان لحاله فى الدنيا وتصريح لما علم ضمنا من قوله آتنا فى الدنيا
تقديرا وتاكيدا لكون همته مقصورا فى الدنيا وقوله فى الاخرة متعلق بخلاق
حال منه لا بالطلب اذ لا طلب فيها وانما فيها الحظ او الحرمان قوله يعنى الصحة
آه يريد ان الحسنة وان كانت نكرة فى الاثبات وهى لا تعم الا انها مطلقة
فينصرف الى الكاملة فى الدنيا ما يشتمل حسناتها وكذا فى قوله تع وفى الاخرة
حسنة والمراد من الصحة اى صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق
القوت وهو ما كف عن الناس اى اغنى عنهم وفى الحديث اللهم اجعل رزق
ال محمد كفافا كذا فى الصحاح وتوفيق الخير اى جعل الاسباب مهياة لتحصيل ما هو
خير فى الدارين من الاعتقادات والاعمال والاحوال قوله امثلة للمراد
آه اى ليس تعيينا للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا قوله اشارة
الى الفريق الثانى وهذا اقرب الى النظم لان قوله تع اولئك الخ فى مقابلة
قوله تع وما له فى الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان
اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونه كالنتيجة
لما قبله كما فى قوله تع اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وما له فى الاخرة

من خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فمما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة انما
يتوصل الى التعظيم المشار اليه بالبعد ولفظ اولا وليس مختصا بالبعيد قوله
من جنسه يحتمل التبعيض على نحو هما من جنس واحد والابتداء اي مبتداؤهما جنس
واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة وله النوعان الدنيوي والاخروي
فالحمل على البيان بالوجه كذا في الكشف قوله وهو جزاؤه وجزاء الشيء ما يماثله في القدر
والوصف من كونه نافعا وضارا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قوله او من اجله فعلى هذا من الابتداء
والمبتدائية على وجه التعليل او مما دعوا به صريح في التبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا
من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا آتنا آه الدعاء
لا الكسب قوله يحاسب فسريع الحساب بمعنى سريع في الحساب كسريع السير والجملة
تذييل لقوله اولئك يعني ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شان عن
شان لانه المحاسبة في مقدار لمحة في الكواشي روي انه يحاسبهم في مقدار فواق
ناقة وروي في لمحة وذكر الشيخ السيوطي في حاشيته قال الشيخ ولي الدين لم اقف عليه
قلت اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال انما هي ضحوة فيقيل اولياء الله على الحور العين
ويقيل اعداء الله تعالى الشياطين المقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف
فالمعنى ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس قوله
او يوشك فسريع الحساب بمعنى سريع حسب لحسن الوجه والجملة تذييل لقوله فاذكروا الله
كذكركم اباءكم آه واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو قول اهل الحق فان النصوص
على ظواهرها لم يعرف عنها صارف ومجاز من خلوه علم ضروري فيهم باعمالهم
وجزاء لها كما وكيف او مجازاتهم عليها قوله في ايام التشريق التخصيص مستفاد من
كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم كانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا
الله في ايام معدودات فما قيل انه ينبغي ان يفسر بما يشمل يوم النحر ليس بشيء قوله
ممن استعجل النفر جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل و
متعديين يقال تعجل الذهاب واستعجل والمطاوعة اوفق بقوله ومن تاخر كذا
في الكشاف والظاهر من كلام المصنف انه حمله على المتعدي لان اللازم يستدعي تقدير

في

في فيلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بالفعل ولا يجوز   يوم القر بفتح القاف
وتشديد الراء اول ايام التشريق سمي به لانه يستقر فيه الناس بمنى
قوله اي فمن نفر الخ يعني ان النفر ليس فعلا ممتدا يحصل بانقضاء اليوم
الاول وذهاب شيء من الثاني فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة
كما في لبثت في يومين فالمراد ان يقع في اليوم الثاني الا ان استعداده
يكون في اليوم الاول فيجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التقدير
في احد يومين الا انه فسره باليوم الثاني او في اخر يومين خروج عن مذاق
النظم قوله بعد رمي الجمار اي قبل الغروب بناء على ظرفية اليوم له فما قيل
ان البيان قاصر فلقصور النظر الى ما قبله قوله وقبل طلوع الفجر اي من اليوم
الثالث معطوف على قوله في ثاني ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف
لان اليوم الثاني ينقطع عند الليل   عند ابي حنيفة رحمه الله واورد الضمير اشارة
الى تعينه وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع
الشافعية لكثرته فيما بينهم في الكشاف فان قلت اليس التاخر افضل
قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم
والافطار وان كان الصوم افضل   ومعنى نفي الاثم للتوبيخ من
اعتقد الاثم في احدهما قوله اي الذي ذكر اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف
والمراد منه اما التخيير بقرينة القرب او جميع الاحكام للحج نظرا الى عدم المخصص
القطعي فعلى الاول اللام للتعليل اي التخيير المذكور لاجل المتقي لئلا يتضرر
بترك ما يقصده من التعجيل ومن التاخير لانه حذر متحرز عن ما يريبه وعلى
الثاني للاختصاص اي الاحكام المذكورة وان كان عامة لجميع المؤمنين
مختصة بالمتقين باعتبار الانتفاع بها كما في قوله هدى للمتقين فقوله
لمن اتقى آه وقوله او لاجل نشر على غير ترتيب اللف اخذا من القريب
والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعني التجنب عما يؤثم من فعل او ترك
ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين
قوله في مجامع اموركم جمع مجمع ومنه اجمعت الامر اذا عزمت والامر مجمع كذا في الصحاح

اشار الى انه حذف متعلق التقوى للتعميم وان التقوى مطلوب فيما
يتعلق به العزم لا فيما يختلج في الصدر عن غير عزيمة فانه معفو والتقييد بقوله
لعبادة بكم مستفاد من اقتران التقوى بقوله لعل التي فان الحكم الالهي لما كان
المنتفع به المتقي اولاجله كان المتقي عند الله ما يعبأ به قوله برونق في التاج
الرونق نيكو آمدن فالتعجب مجاز عما يلزمه من الرونق والعظمة فان الامر الغريب
المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب وليس على حقيقته لعدم الجهل
اعني الفصاحة والحلاوة وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك معطوف على قوله تعالى
ومن الناس من يقول والجامع انه لما ساق بيان احكام الحج الى بيان انقسام
الناس في تلك المناسك الى الكافر والمؤمن تممه ببيان قسمين اخرين المنافق
والمخلص ولظهوره لم يتعرض له المصنف قوله لجهله سبب المتعجب منه وليس هو سببا
له في ذاته بل يجب الاضافة الى من لا يعرف السبب ولذا لا يصح على علام الغيوب
وصفه يقال اعجبني كذا ظهر لي ما لم اعرف حقيقته قوله اي ما يقوله في امور الدنيا
فالمراد من الحيوة ما به الحيوة والتعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول
من قبيل ظرفية قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا اي المقصود منه
ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية تقديرية
كما في قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها
فسبب الدية الذي هو القتل المتضمنة للدية تضمن الظرف للمظروف وهذه هي
التي يقال لها انها للسببية كذا في الرضي فما قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام
ليس امرا زائدا على ما في الكتاب قوله لا يؤذن في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك
قوله شديد العداوة اشارة الى ان الد افعل صفة بدليل جمعه على لدّ
نحو مؤنثه على لداء لا افعل تفضيل والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى
فاعلها لحسن الوجه على الاسناد المجازي لان الالد خاصمهم كجد جده ويجوز
ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية اي اشد في الخصومة قوله بمعنى اشد
الخصم اما من جهة ان الد افعل تفضيل على ما في المغني فان الزجاج جعل الالف
في الد للتفضيل والخصام جمع خصم ككلب وكلاب واما من جهة ان الالد شديد الخصومة

لان الالد شديد الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد
فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما في قولك احسن الناس وجها
قوله يوالي في التاج الموالاة با كسي دوستي داشتن اي يدعي انه يحبه
وانه مسلم قوله وقيل في المنافقين كلهم وكلهم كانوا احلو المنطق لاجل
مقصد الدنيا وشديد الخصومة لما ان بين الدنيا والاخرة منافاة
تمنع ان يجب احديهما الانفصال عن الاخرى ولذا شبههما امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب بكفتي
ميزان لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى قوله ادبر على الى اخره في
التاج التولي بركشتن ويعدى بعن وولايت داد ان حكي عن ابن
زياد فلان يدوم ان يتولى علينا اي يدوم ان يكون مولى قوله كما فعله الاخنس
بن شريق في الكبير ان الاخنس من بني زهرة كان بينه وبين ثقيف
خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم وهذا ناظر الى
تفسير التولي بالانصراف قوله او كما يفعله ولاة السوء ناظرا الى تفسير التولي
بصيرورته واليا بالقتل والاتلاف وبالظلم يعني ان المراد بالافساد
الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبب قوله لا يرتضيه يعني محبته تعالى
عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد والكلام فيها على الف ولا نطوائه
على الثاني اعني اهلاك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على العام
قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد وهو مفسد
الاشياء قيل الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض
صحيح وذلك غير موجود في حقه تعالى ولا هو امر به ولا نراه افسادا من
فعله فهو بالاضافة الينا فاما بالنظر اليه تعالى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء
ما من افساد الا اصلاح واما ما نعده افسادا لقصور نظرنا فهو في الحقيقة
اصلاح وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا
قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا والمقصد من الانسان سوقه الى الكمال
يبيح له فاذن اهلاك ما امره به باهلاكه فلاصلاح الانسان واما اماتته فاحد

اسباب حبوته الابدية حملته الانفه وحمية الجاهلية في شمس العلوم
انف الرجل من الشيء انفا وانفة اذا استنكف كانه سبح انفه والحمية الانفه
اشارة الى ان العزة ههنا خلاف الذل مجاز عن سببه الذي هو الانفة قوله
لجاجا اللجاج واللجاجة الخصومة مصدر لجّ بالكسر وهو حال او مفعول له اي
لجاجا بمن يقول له اتق الله قوله من قولك اخذته بكذا في التاج الاخذ
التناول بكسر فتح ويعدى بالباء وبنفسه يستعمل في معان كثيرة منها ان يدل
على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلقى لما يتلق به القسم كقوله تع
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم وليس هذا المعنى في الكتب المتداولة
ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص لشخص بشيء يستلزم حمله عليه
والزامه اياه فمعنى اخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كالماخوذ بها
بالاثم اي مصحوبا او مصحوبة بالاثم او بسبب اثم اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة
له انتهى ويجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر في النهاية كل خبر اخيذ اي اسير والاخيذ
الاسير اي جعلته العزة وحمية الجاهلية اسيرا بقيد الاثم لا يتخلص منه قوله على غير منصرف
للعلمية والتانيث قوله وفي الاصل لجي في الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسي
بزيادة الحرف الثالث وزنه فعلل وفي النهر وهي مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا
كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجيم وهي الكراهة والغلظ ووزنها فعنل والنون
لا يلتبس بعذس عن قال وزنها فعلل وان فعنل مفقود لوجود فعنل نحو
رونك وخفنك وغيرهما قوله وقيل معرب اي فارسي واصله كهنام
فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذه للعجمة والتانيث
قوله ما يوطا للجنب في شمس العلوم وطاء الفراش مهموز مهدف قوله يبيعها يبذلها
الخ يعني ان الشراء بمعنى البيع مجازا عن البذل في الجهاد على ما روى ابن عباس رضي الله عنهما
والضحاك ان هذه الآية نزلت في سرية الرجيع او في اللام بالمعروف و
النهي عن المنكر على ما قاله ابن عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انسانا يقرا هذه الآية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون فقام
رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل قوله طلبا لرضاه يعني انتصب ابتغاء على

انه مفعول له ومرضاة مصدر بني على التاء كمرعات والقياس تجريده عن
التاء وكتب في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهر
والمرضاة عبارة عن ارادة ايصال الخير قوله وقيل انها نزلت عطف على
قوله يبيعها والشراء على هذا بمعنى الاشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام
وصاحبه المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يحط خبيبا عن
خشبته فله الجنة فقال انا وصاحبي المقداد وكان خبيب قد صلبه اهل مكة
لما خرج الى الغار قوله فقال اني شيخ كبير وكان ابن مائة سنة في ذلك
الوقت قوله وانا انا عليه اي مع ما انا عليه من الاسلام واني المدينة
مهاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم في المغني انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية
واخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر
فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه الآية وقيل نزلت في عمار بن ياسر
وامه سمية وكانوا يطعنون في قبلها بالرمح حتى ماتت قوله بالكسر والفتح
اي بكسر العين وفتحها وكذلك بفتحها الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه
قوله ولذلك يطلق على الصلح فانه فيه انقياد كل من المتخاصمين الاخر و
كذلك الاسلام انقياد لجميع ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام قوله
وكافة اسم للجملة اشارة الى انه في الاصل صفة من كف بمعنى استعمل بمعنى الجملة
لعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتانيث والقول بكونه
للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة
وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء لا الكلي لجزئياته او الاعم منهما
كما يدل عليه كلام الطيبي في تفسيره هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلقا اشارة
الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج و
قال ابن هشام انه مختص بمن يعقل وبكونه حالا ونكرة وقال ردا على الزمخشري
ان جعله حالا من السلم وهم وجعله صفة لرسالة في قوله تع وما ارسلناك
الا كافة للناس اشد منه وما وقع في خطبة المحيط الكافة الابواب اشد واشد منه
انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال التي فباطل لقولهم ونلحقها ما

ما الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض
الثاني ليس بشئ لانه على تقدير كونه صفة لمصدر محذوف يستعمل بالمعنى الوصفي وكذا
الثالث لجواز ان يكون معناه محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان
الزمخشري والزجاج هما الطودان العظيمان في اللغة فلابد من الرد عليهما من
شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص **قوله** السلم تأخذ
منها من ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اي تأخذ ابتداء منها ما
تحبه وترضاه فلا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس اذ يكفيك البسير منها
وعبرة جرع من منشر بها والمقصود بهنا كثيرة لان السلم بحسب المعنى يعتبر اربعة
وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمومني اهل الكتاب او للكفار بهم
او للمسلمين الخلص يصير ستة عشر والمص يختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين
احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثاني ان محط الفائدة في الكلام هو التقييد
كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم
بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لا يصح جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا
اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان ظاهرا وباطنا ولا
يصح ان يكون الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كانوا من اهل الكتاب او غيرهم
لكونهم مؤمنين بجملتهم والكفار منهم لعدم الايمان لهم راسا او ادخلوا
في الاسلام بجملتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم
في الاسلام بجملتكم ان لا يبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الا والاسلام يستوعبه
بحيث لا يبقى لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب من المؤمنين
اهل الكتاب حيث قصدوا التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص ولا
للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة التقييد بكافة **قوله** فانهم
بعد اسلامهم آه اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت في ثعلبة وعبد الله بن
سلام وابن يامين واسد واسيد بن عمرو وقيس بن زيد كلهم من اليهود قالوا
يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا نسبت فيه وان التورية كتاب
فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت كذا في حاشية الشيخ السيوطي **قوله** او في شرايع الله

تعالى

336

تعالى فالمراد بالسلم جميع الشرايع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام
شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من
السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنين
بشريعة واحدة في الشرايع كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون
الخطاب للمؤمنين لاتصافهم بذلك ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان
فيهم **قوله** او في شعب الاسلام فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال
من السلم والخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب
منهم اصل الايمان لا تكميله بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام على ما
روي عنه عليه السلام قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق في الايمان **قوله** والخطاب
للمسلمين فالتعبير بالمسلمين اشارة الى عدم جواز ارادة الدخول في نفس
الاسلام وما قال الزجاج من ان المراد اثباتهم على الاسلام بالدخول فيه
بعيد غاية البعد **قوله** بالتفرق في جملتكم على تقدير ان يكون كافة حالا عن الضمير
وبالتفريق في الشرايع او في شعب الاسلام على تقدير ان يكون حالا من السلم
قوله الاستفهام في معنى النفي والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد به المنافقون
كفار اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول العذاب اتصافهم
بما يوجب حلوله فيهم فكانهم ينتظرونه **قوله** اي يأتيهم امره او بأسه يعني ان الاسناد
مجازي كما يفسره القرآن في موضع آخر او يأتيهم الله ببأسه فالاسناد حقيقي
والمفعول محذوف للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم فان العزة والحكمة
يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما العلم بكونه عزيزا حكيما فانه
يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا اتيانه فلذا لم يقل
بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم **قوله** وهي ما اظلك ومعناه القطعة منه
ظلال كقلال في كون كل منهما جمع فعلة بضم الفاء في النهر ظلل جمع منها ايس
قوله فانهم الواسطة ناظرا الى قوله اي يأتيهم امره وبأسه **قوله** او الا ان يأتي آه
ناظرا الى قوله او يأتيهم الله ببأسهم وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملائكة كما

في قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا على وجه **قوله** عطفا على ظلل
او الغمام تقديره مع الملئكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اي مع العسكر
كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية **قوله** اتم او اهلاكم
فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد وهو عطف على هل ينظرون
لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل للتاكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور
التي من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني
انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب وامره الى الله تع **قوله** او للرسول
عليه الصلوة والسلام كما هو الاصل في الخطاب من ان يكون لمعين **قوله**
او لكل احد الخ بجعل الخطاب لكل من يصح منه السوال للدلالة على انهم يستحقون
التقريع من كل احد لكمال جحودهم للحق بعد غاية وضوحه **قوله** والمراد بهذا السوال
للتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم للحق وضوح الايات لا ان
يجيبوا فيتعلم من جوابهم او كما اذا اراد احدنا توبيخ احد يقول لمن حضره
سل كم انعمت عليه وربط الاية بما قبلها ان الضمير في قوله هل ينظرون ان
كان لاهل الكتاب فهو كالدليل عليه وان كان لمن يحبك فهو بيان
لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك
قوله معجزة فالاية بمعنى العلامة كما هو اهل اللغة وبينة من ان اللازم والمراد
بها المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات
وكيفيته ولالتها على الصدق بعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة **قوله** او اية
من الكتب فالاية بمعنى المتعارف اعني طائفة من القران وغيره وبينة قريبا
المتعدي وهي الايات المتضمنة لنعت الرسول عليه الصلوة والسلام وتحقق
نبوته وتصديق ما جاء به **قوله** وكم خبرية وجملة سل متعلقة عنه والمسؤول عنه
محذوف والجملة مبتداء لا محل لها من الاعراب مبنية لاستحقاقهم التقريع كانه
قيل سل بني اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد اتيناهم
ايات كثيرة بينة وبما حررنا اندفع ما قال ابو حيان من ان في جعل كم خبرية
انقطاع للجملة التي هي فيها من جملة السوال ويصير الكلام مفلتا عما قبله وانت ترى

مطلب السوال على هذه الجملة **قوله** او استفهامية والجملة في موضع المفعول
الثاني لسل وسل معلقة وقيل في موضع المصدر اي سل هذا السوال وقيل
في موضع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناهم **قوله** مقررة من التقرير بمعنى حمل المخاطب
على الاقرار او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل انه بمعنى التقريع الاستنكار
والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على
جحودهم الحق وانكاره المجامع لا بناء الايات لا على الابناء حتى ينافيه **قوله**
ومحلها النصب اي محل كم النصب على انه مفعول ثان لاتينا لانه لعده فعل
غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل كم اية اتيناهم **قوله** على حذف العائد والاصل كم
اتيناهم اياها وهو ضعيف على ما في الرضي وقال ابو حيان وهذا عند البصريين
لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القول ومن القول ومن للفصل بين كونه
اية مفعولا لاتينا وبين كونها مميز الكم قال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية
ومميزها بالفصل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك
المتعدي نحو كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية
المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل اليمني و
تبعه المحقق التفتازاني اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يوتى بمن في مطلق
الفصل اتيان فحسن وبالفصل المتعدي واجب وعبارة المص يحتمل
الوجهين وما قيل من انه انكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامي ونفي ثبوته في
الاستعمال وفي كتاب من كتب النحو لم يبال بما وقع فيه التجويز عند الزمخشري في هذه
الاية بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما ترى **قوله** اي ايات الله اشارة
الى نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظ السابق للتعظيم الايات **قوله**
بجعلها الخ متعلق بيبدل وهذا على تقدير ان يراد بالايات المعجزات او بالتحريف
على التقدير ان يراد ايات الكتب وفوق اخر وهو ان التبديل قد يكون في الذات
نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدلت الحلقة
خاتما وهو الوجه الاول قال ابو حيان حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثاني
لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتيب

جواب الشرط عليه قوله وازدياد الرجس تلميح الى قوله تع فزادتهم رجسا
الى رجسهم قوله من ما وصلت اليه الخ فيه اشارة ان المجيء كناية عن التمكن
من المعرفة بواسطة ان المجيء يلزمه الوصول ويلزمه تمكن من وصل اليه من المعرفة
بوجه حتى اذا اليهما مصارة علمه وفائدة هذه الزيادة وان كان تبديل الايات
مطلقا مذموما التعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها اى بعد ما تمكنوا من معرفتها
وفيه تقبيح عظيم لهم ونعي على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد
حيث بدلوا بعد المعرفة واليه اشار بقوله لانه ارتكب اشد جريمة وبهذا
العناية اندفع ما يترااى من ان التبديل لا يكون الا بعد المجيء فما الفائدة في
ذكره وفي الكشاف معناه بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها اسقط المط و
عرفها ليعم الوعيد لاهل الكتب كلها العلماء منهم والاميين قوله فيعاقبه اشد
عقوبته يحتمل ان يكون جواب الشرط مقدرا اى قيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه
اشد عقوبة لانه الشديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط
بتقدير الضمير اى شديد العقاب له وتنوب اللام عن الضمير على مذهب من يرى
ذلك اى شديد عقابه وعبارة المص تتضمن الوجهين فعلى الاول بيان للتقدير
وعلى الثاني بيان لحاصل المعنى قوله حسنت في اعينهم بيان للاختصاص المستفاد
من اللام والا فالزينة عامة للمؤمنين والكافر قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده قوله والمزين على الحقيقة والتزيين من الله هو ان خلق الاشياء الحسنة
والمناظر العجيبة فنظر الخلق اليها باكثر من قدرها فاعجبتهم ففتنوا بها كذا في المعالم
ولا حاجة اليه لما ذكره المص بقوله اذ ما من شيء الا هو فاعله لما بين في الكلام من
اسناد جميع الممكنات اليه تع فالتزيين للكفار فعله تع ابتداء والقبيح كسب القبيح لا خلقه
وزين بالعرض باعتبار مد خليتها فيه قوله يريد فقراء المؤمنين فالموصول للعهد و
كذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا
اوليا قوله اى يستذلونهم ويستهزؤن بهم الاستهزاء والسخر في اللغة بمعنى
خنده ناكردن ويلزمه استرذال المستهزأ به اى استحقاره وذكر في التفسير كلاهما
اشارة الى ان المراد في الآية كلاهما ليطابق ما اخبر به عن علو المؤمنين بقوله

والذين اتقوا الخ وقدم الاسترذال اشارة الى انه لازم متقدم على
السخرية في الوجود وان دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين
ووقع في نسخة بعد الناظرين في هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة
او فقال رد بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للسخري وقدم المجازي
لرجحانه لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضمير بهم في كل الفعلين واحد
اعني فقراء المؤمنين قوله ومن الابتداء الخ يعني انه يفيد التعدية بمعنى
الابتداء كانهم جعلوا الفقر بهم ورثاثة هيئتهم منشأ للسخرية في التاج
السخر يعدى بمن وبالباء هي لغة ردية قوله لانهم في اعلى عليين يعني الفوقية
يحتمل ان يكون باعتبار المكان او باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء
والتطاول واشار بكلمة او كفاية كل منهما في تفسير الآية فان الفوقية
مشترك معنوي بين الثلثة او جوز استعمال المشترك في المعنيين بمكن
ارادة الكل والا فالمراد احد قوله وانما قال يعني كان الظ والذين امنوا
قوله ليدل على انهم متقون الخ اى لمدحهم بالتقوى وللاشعار الى علية الحكم قوله
في الدارين قدره ليكون تذييلا للحكمين اعني سخرية الكفار وفوقية المؤمنين
قوله استدراجا آه كما في حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا
كما في حق المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الاية رمزا الى وعد المؤمنين
بالتوسعة في الدنيا ايضا ثم اعلم ان قوله تع زين للذين الخ جملة معللة
لما سبق من احوال الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعني ان جميع ما
ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تهالكهم في محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن
غيرها واورد التزيين بصيغة الماضي لكونه مفروغا عنه مركوزا في طبيعتهم
وعطف عليه بالفعل المضارع اعني يسخرون لافادة الاستمرار وعطف
قوله والذين اتقوا تسلية المؤمنين قوله متفقين على الحق وهو التعبد
باوامره ونواهيه قوله فيما بين آدم وادريس ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملئكة الا جمع قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع الادريس

عليه الصلوة والسلام ثم اختلفوا فيها بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه
ادعائى لجعل القليل فى حكم العدم والمتاخر عن الاختلاف لبعثة الانبياء
المعلل بقوله ليحكم بين الناس الخ فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس
عليهم السلام قوله او نوح اى فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن
ابن عباس رضى الله عنه انه كان بين ادم ونوح عليهما السلام عشر قرون
على شريعة من الحق فاختلفوا كذا فى الكشاف وهذا ايضا مبنى على عدم
الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوح عليه الصلوة والسلام بعث
الى اولاد قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درميل
بن لامك بن خنخ بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ القمار وقعد
على الاسرة واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما فى القصص القصارى
وانما لم يقل فيما بين آدم عليه السلام الى ان قتلها سبيل كما فى الكواشى لان
هذا الاختلاف ليس سببا للبعثة لكون النبى اعنى آدم موجودا الى وقت
هذا الاختلاف قوله او بعد الطوفان لم يبق ثمانون رجلا وامراة ثم ماتوا الا
نوح وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه الصلوة
والسلام قوله فى فترة ادريس اى بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح عليه
الصلوة والسلام قوله او نوح عليه الصلوة والسلام اى بعد موته عليه الصلوة
والسلام الى ان بعث هود عليه الصلوة والسلام قوله اى اختلفوا فبعث
الخ الظاهر فاختلفوا فبعث على ما فى الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعد
فاء فبعث وقدر الفاء على بعث اختيارا لما قاله ابن عصفور ان الفاء فى قوله
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان
لفظ الفائين واحد فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالته على التعقيب من
غير تراخ يقتضى ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لا ان يقدر قبله ذلك
وكذلك ليكون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق
على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود وكان الناس امة واحدة فاختلفوا

فبعث الله

فبعث الله النبيين ولقوله تع وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
كذا فى الكشاف وترك المصنف الاخيرين لان الاول كان فى كونه قرينة
والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرها لغو قوله عن كعب الخ ورد ذلك
فى حديث مرفوع اخرجه احمد وابن حبان عن ابى ذر سال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كم الانبياء قال مائة واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله
كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشر جم غفير كذا فى حاشية الشيخ السيوطى
قوله والمذكور باسم العلم الخ هم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهارون و
شعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذا الكفل
وايوب ويونس ومحمد عليه الصلوة والسلام فهؤلاء خمسة وعشرون
وقيل ان يوسف المذكور فى سورة غافر رسول اخر غير ولد يعقوب وقد قيل
نبوة العزير ولقمان وتبع ومريم فيجعل عدة ما ذكر المص من هؤلاء قوله يريد به
الجنس فى النهر وقوله معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس
منصوبا بانزل واللام فى الكتاب للجنس انتهى فالمعنى انزل جنس الكتاب مقدرا
مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد باخذ الاحكام اما من كتاب
يخصه او من كتب من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لا يصح لانه لم ينزل مع كثير
جنس الكتاب قوله ولا يريد به الخ رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد
كتابه يعنى يكون اللام للعهد او تعويض تعريف اللام عن تعريف اللام عن
تعريف الاضافة والمعنى كل واحد من النبيين كتابه قوله فان اكثرهم لم يكن الخ
اجيب عنه بان عموم النبيين لا ينافى رجوع ضمير معهم الى بعضهم كقوله تع وبعولتهن
احق بردهن فان الضمير للرجعيات التى هى بعض المطلقات العامة المذكورة
سابقا ولا يخفى ان عبارة الكشاف آب عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول
بان المراد لكل واحد من بعض النبيين ركيك قوله اى الله او النبى المبعوث الخ
معنى يحكم يفصل على ما فى النهر بقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى بين
ولما كان فصل الخصومة فعله تع حقيقة وفصل الرسول نيابة كان اسناده

على التقدير حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازا باعتبار تضمنه ما به
الفصل فلذا اخره عنها وافرد الفعل على التقدير الثاني لان الحاكم كل واحد
منهم واليه اشار المص بقوله او النبي المبعوث وبما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله
المحقق التفتازاني ثم الاظهر عود الضمير في ليحكم الى الكتاب اذ لا بد عوده الى الله
من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه والى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا
قوله في الحق على تقدير ان يفسر وحدة الامة بالاتفاق على الحق او فيما التبس
عليهم على تقدير ان تفسر بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن
الالتباس والاشتباه اللازم له وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني
من انه لو اريد الاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال
الكتاب ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يابى هذا المعنى غاية
الاباء ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعض نبوة فلذا كان
الوجه الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف قبل البعثة ليس بشيء **قوله**
في الحق بان انكروه وعاندوه وفي الكتاب بان حرفوه او اولوه بتاويلات زائغة
فالمعنى على الوجهين **قوله** سببا لاستحكامه اشارة الى دفع ما يقال انه لما علم انه
لا يكون الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة
وحاصل الدفع ان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب
لازالة الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه **قوله** حسدا بينهم فطل البغي في اللغة
الطلب استعمل في طلب ما للغير لنفسه وهو الحسد والظلم فلذا فسره بهما ولم يظهر
لي فائدة توصيف حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضي ان استثناء شيئين
باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه البدل ولا غيره
ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين و
المستثنى ان بدلين جاز والا فلا فان استدل من اجاز مطلقا بقوله تعالى
وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي فانه لم يذكر فيه المستثنى
منهما والتقدير ما نريك اتبعك احد في حال الا اراذلنا بادي الراي بلا روية
فللغير ان يعتذروا بانه منصوب بمقدر اي اتبعوا في بادي الراي وبان الظرفية

يكفيه

يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره انتهى فعليك بالاعتبار في
في قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات
وعلى تقدير كونه معمولا بفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في
اللفظ ووقوع الظرف وبعد حروف الاستثناء او من المقام ولا الكون
هذه القاعدة مقررة في النحو جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة فمن غير
اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض له المص وصاحب الكشاف فما قال المحقق
التفتازاني كان بمعنى ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات
مما لا يظهر وجهه **قوله** اختلف فيه من اختلف اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام
شامل للمختلفين السابقين واللاحقين وليس راجعا الى الذين اوتوه كما فهم
السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين اهل السابقين على اختلاف
اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم **قوله** بامره او بارادته الاذن في
اللغة دستوري دادن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك
قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر وتارة بالارادة
وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب مناسبة المقام قال الله تع ما من شفيع الا
من بعد اذنه ما هم بضارين من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات باذنه **قوله**
خاطب آه ونسبة الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لانه كان لضيق صدره
من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بدون تحمل المكاره
واما على سبيل التغليب كما في قوله تع او لتعودن في ملتنا وفيه بيان لوجه ربط
قوله ام حسبتم بما قبله ولوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان فيه
تغير اسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق تشجيع الرسول
عليه الصلوة والسلام والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن
هذا الوجه كان الرسول مرادا ولم يصرح بكونه التفاتا لعدم سبقه التعبير بالغيبة
والتفصيل على ما ذكره الشيخ الطيبي ان قوله كان الناس امة واحدة كلام مشتمل
بظاهره على ذكر الامم السابقة والقرون الخالية وعلى ما ذكر من بعث النبيين
من الانبياء وما لقوا فيهم من الشدائد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول عليه

الصلوة والسلام والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين
ثم من هذا الوجه كان الرسول واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده
قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا الخ فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان
نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت
والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر
تاسيا بمن قبلهم كما صرح به الحديث النبوي وهو المضروب عنه ببل التي تضمنها
ام اي دع ذلك بل احسبوا ان يدخلوا الجنة فترك ذلك الى الخطاب ومعنى
الهمزة الانكار اي المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فهو
يقتضي وقوع ذلك منهم وكان ذلك لما روى البخاري وابو داود والنسائي
عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله عليه الصلوة والسلام لقد
لقينا من المشركين ما لقينا فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعوا لنا فقال قد كان
من قبلكم قد يوجد الرجل في الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل
نصفين ويمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه **قوله**
ولذلك جعل مقابل ثم لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك
لما ركب ما وجد بعد ما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير القوم ينتظرون
ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات
قوله مثل في الشدة لما سبق ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة والعجيبة الشان
ولا يخفى ان ما يصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه ففي الكلام حذف **قوله** على
الاستيناف اي النحوي سوالا قدر سوال كيف ذلك المثل ولا **قوله** على انها حكاية
حال ماضية شرط النصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبلها
واعتبر كذلك فاذا نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب
واذا اعتبر انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول عليه الصلوة
والسلام رفع لفوات شرط النصب **قوله** استيناف اراد الاستيناف النحوي
لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب قيل فان
قلت هلا جعل الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من

معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن
تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول
الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر
في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من
ان ترك العطف تنبيه على ان كلام مقول لواحد منهما واحتراز عن توهم
كون المجموع مقول كل واحد وتنبيه على ان الرسول قال لهم في جوابهم
الثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل قولهم لانه اذا
ترك العطف لا يكون معطوف على المقول الاول فكيف التنبيه على كون
كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شيء وليس مذكورا في كلام
المحقق **قوله** كان هما اليهم بالكسر والتشديد الشيخ الفاني **قوله** لانه اهم الخ
فيكون الكلام من الاسلوب الحكيم كقولهم تعالى يسألونك عن الاهلة
وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الاية من غير ملاحظة شان النزول وقوله
وكانه كان الخ جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف
في الآية لانه لا يجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق
على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق
انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف
للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج الكلام عن الاسلوب الحكيم
حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا ليعلم كونه مستفاد
من صيغة المبالغة **قوله** في معنى الشرط فان ما شرطية مفعول به تفعلوا
والفعل اعم من الانفاق سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم
في افعال الخير تاكيدا **قوله** يوفي ثوابه اشارة الى ان قوله فان الله به عليم
وقع جزاء باعتبار معنى الكنائي وهو ان يوفيه الثواب ولذا عطف بالواو
علم يعلم تنبيها على ان كلا المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما
هو طريق الكناية **قوله** وليس في الآية آه رد على ما في الكشاف حيث نقل
عن السدي انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لانه عموم خير وجعل مصرفه

الوالدين والاقربين على عمومه مما ينافي فرض الزكوة فان الفرض قدر معين
ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روي عن الحسن لم ينافه
مكروه بتعا فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا ينافي الرضى بما كلف به
كالمريض الشارب للدواء الشنيع وانما يكرهه لما فيه من القتل والاسر وافناء
البدن وتلف المال   مصدر من كره يكرهه   على انه لغة فيه في القاموس
الكره بضم الكاف لا باء والمشقة **قوله** او بمعنى الاكراه اي اسم بمعنى الاكراه فلا يرد
ما قال ابو حيان من ان جعل الثاني مصدر الرباعي لا ينقاس **قوله** وفي القاموس
الكره بضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل
ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه
قوله كقوله تع حملته الخ اي مثله قراءة ووجها وقوله تع وهو كره لكم عطف على قوله
كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا تجي بالواو
والمنتقلة لا فائدة فيها **قوله** وانما ذكر عسى آه   الاول للاشفاق وهو قليل و
الثاني للترجي والجملتان اعني هو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل
مع ذلك نصب على جوازه سيبويه كذا في النهر **قوله** ما هو خير لكم اشارة
الى مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم **قوله** روي انه عليه
الصلوة والسلام بعث آه اخرجه ابن جرير عن السدي باسانيده الى قوله
استحل محمد الشهر الحرام والسرية بفتح السين المهملة لشكر جرار صد من كذا
في التاج وعلى متعلق بمحذوف اي اميرا على سرية **قوله** ليترصد عير القريش
العير كاروان كه در وطعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأه حتى يمضي يومان
وفيه سماه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة **قوله** ومعه
من الرؤساء منهم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله
المخزومي **قوله** فقتلوه اي قتل السرية عمرا اصابه سهم واقد بن عبد الله التميمي من
اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله وفر نوفل واستاقوا
اي ساقوا وفيها اي في العير فانه يذكر ويؤنث تجارة الطائف اي المتاع الذي

ويؤتى من الطائف من الزبيب الطائفي والاديم وكان ذلك المذكور
من القتل والاسر والسوق وهم اي اصحاب السرية ويبدعون بالباء
الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن يقشعر
بمعنى يتفرق ومالبرح اي متعمدين متفرقين ورد رسول الله صلى الله
عليه وسلم عطف على شق المراد بالاسارى الاسيرين او جعل كل
ما اخذ اسيرا على سبيل التغليب كذا قاله المحقق التفتازاني وفي المواهب
واستاس واعتماد بن عبد الله والحكم بن سنان وهرب من هرب
وقوله عن ابن عباس عطف على روي يعني ان روايته تخالف رواية رد
الغنيمة وفي المواهب كانت اول غنيمة في الاسلام فقسمها ابن جحش
وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قدموا بالغنيمة كلها
فقال النبي عليه الصلوة والسلام ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام فاخر الاسيرين
والغنيمة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائمها **قوله** والسائلون هم المشركون
الخ تعيين للسائلين وبيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين
لعدم تعلق الغرض بتعيينهم اذ المقصود جواب السؤال من اي سائل
كان وكذا الحال في الكلام في السابق واللاحق من الاسولة ثم قال المحقق
التفتازاني الاظهر ان الضمير للمؤمنين اولجمع الكفار خاصة ولا ملائمة لا
للاسولة الآتية سيما يسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه **قوله** وقيل
اصحاب السرية ورضه وان اختاره اكثر المفسرين على ان السائلين
هم المسلمون لان قوله تع وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر شاهد
صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا لهم موافقا لتعريضهم المؤمنين **قوله**
بدل الاشتمال من الشهر لما ان الاول غير واف بالمقصود مشوق الى الثاني
ملابس له غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة موصوفة صح ابداله من المعرفة
على انه وجوب التوصيف انما هو في بدل الكل نص عليه الرضي **قوله** بتكرير العامل
يعني انه على هذه القراءة ايضا بدل اشتمال الا انه بتكرير العامل **قوله** ذنب كبير
ففي هذا الجواب تقرير لحرمة القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلالهم القتال

في الشهر الحرام بطل وما وقع من اصحابه عليه الصلوة والسلام كان اما لظنهم
انه اخر يوم من جمادى الاخرة كما ذكره المصنف واما لخطائهم في الاجتهاد على ما في
المواهب ان اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام قالوا نحن في
اول يوم من رجب فان قاتلناهم هتكنا حرمة الرجب وان تركناهم الليلة
دخلوا حرم مكة فاجمعوا على قتلهم **قوله** منسوخ بقوله تع في سورة براءة فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان المراد بالاشهر
الحرم معينة ابيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة
اشهر والتقييد بها يفيد ان قتلهم بعد انسلاخها مامور به في جميع الامكنة و
الازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب واقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لان
قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ
و ما قيل ان هذه الاية تقيد عموم الامكنة دون الازمنة فغاية النسخ في البلد
الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة في دفعه الى ما تمحل به المحقق التفتازاني من
ان بعضهم ذهب الى ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص
ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي الزمان والمكان لا تفترقان فيجعل عموم الامكنة
قرينة عموم الازمنة وبرتفع حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز بناء قول
الاكثر عليه والاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة مستفادا من
اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول بالنسخ **قوله**
خلافا لعطاء فانه يقول بحرمة القتال في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا **قوله** وفيه
خلاف فان الحنفية يقولون به والشافعية يقولون ان الخاص سواء كان
متقدما على العام او متاخرا عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض
القطعي **قوله** فلا نعم لانه تخريج لسوالهم فيفيد ان قتال كان فيه ذنب كبير فاندفع
ما قيل انها عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال
المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقيد بالاشهر الحرم
لانا لا نسلم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلا نسلم عموم
الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين وكون الاصل

مطابقة

مطابقة الجواب مع السوال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين
على عمومها في السوال فلا نم عمومها في الجواب بناء على ما ذكره الراغب ان
النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سالتني عن رجل والرجل
كذا وكذا ففي تنكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا
فان قتال النبي عليه الصلوة واكمل التحيات لاهل مكة لم يكن بهذا حكمه فقد
قال احلت لي ساعة من نهار صرف ومنع الصرف باز كردانيدن
والمنع باز داشتن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس صده عنه
منعه وصرفه كان المشركون يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب
ويمنعون من يريد الايمان **قوله** اي الاسلام آه فالاضافة للعهد وعلى الثاني
للجنس في الاتفاق السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا في الخير ولا
يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق
مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة **قوله**
اي بالله اختاره للقرب وقيل سبيل الله على ارادة المضاف آه حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب شايع كثير حتى قال
ابن جني انه زهاء الف في القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف
اليه بحاله فقد قال في التسهيل ان القياس فيه مشروط بكون المضاف اليه
اثر عاطف متصل به او مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا
ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء
تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشروط فهي مقصور على السماع
وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها ولا ما اختار صاحب الكشاف عطف على
سبيل الله ويخل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اي يصدونهم عن المسجد الحرام
وقال السجاوندي انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم اي وقعت
في اثناء الكلام **قوله** اي وصد المسجد الحرام اعني عن الطائفين والعاكفين
والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بعد به ليس بعذب **قوله** كقوله اي
راء بضم راء مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية بن

ولقال حربة بن الحجاج الايادي والبيت في قطعة يصف فيها ايام لذته
بالتقييد ثم مصيرة الى حال نكرة عليه امراة نه فهزلته فانا صاحا لحمها ومكانه
انه لا ينبغي ان يغتر بابن من غير امتحانه ونار يروى بالجر بتقديره كل نار وبالنصب
عطف على كل امرء وتوقد اصله تتوقد صفة النار كذا في حاشية الشيخ السيوطي
قوله اذ لا يتقدم الخ لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
قوله على الموصول اعني صد اطلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده اعني عطف
عن سبيل الله او لكونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره يقتضي
عدم الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين
احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله وعطف كفر به على صد
عن سبيل الله على سبيل التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اعني كفره
والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه
قدم لفرط العناية كما في ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد له
كفوا في الكشف والوجه هو الاول لان التقدير لا يزيل محذور الفصل ويزيد
محذورا آخر قوله ولا على الهاء في به فان العطف آه فقد خبط المفسرون
في عطف والمسجد الحرام والذي نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد جاره
وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما باختلاف حروف العطف
وان كان ليس مذهب جمهور البصريين بل اجاز ذلك الكوفيون ويونس
والاخفش وابو علي ولسنا متقيدين باتباع مذهب جمهور اهل البصرة
بل نتبع الدليل في الطيبي لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى وكفروا بالمسجد الحرام
فيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار المتعلق به كقوله تعالى ومن
يكفر بالطاغوت قوله خطأ اي لا عن قصد وبناء على ظن انه آخر جمادى
الآخرة قوله اي ما يرتكبونه آه ليس المراد ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه آه
وبالقتل قتل الحضرمي حتى يكون اعادة لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة
اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي
ما يفتتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا اكبر عند الله من القتل وما ذكر

سابقا واخل فيه دخولا اوليا قال الزجاج اي هذه الاشياء اكبر عند الله
اي اعظم اثما من القتل اذ هي فتنة كفروا والكفر اقبح من القتل قوله اخبار عن دوام
آه يعني ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق الكناية لعدم دوامهم
على المقاتلة ومن هذا ظهر ان استطاعوا متعلقا بلا يزالون يقاتلونكم اذ لا
معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة والجملة اما معطوفة
على يسألونك لجامع الاتحاد في المسند اليه ان كان السائلون هم المشركون
او معترضة والمقصود تحذير المؤمنين عنهم وعدم المبالات بموافقتهم في بعض
الامور قوله وحتى للتعليل لا للغاية كما قال ابن عطية والمعنى لا يزالون يعادونكم
لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا ردكم لكنها مستبعدة فلو كان
حتى للتعليل يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام
عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية
فانه يفيد ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تأكيدا لما يقتضيه
قوله لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد او
دوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق
ففيه انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاشعار به في نفسه وعدمها
بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية الممتنع وقوعها شايع كما في قوله تعالى
حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم يكون الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقي
ويكون ان شرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة في بعض
الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى يكون مستبعدا ولا كما ترى وهو استبعاد
الخ واي لا يكون لهم استطاعة وبعيدا ان يكون لهم فيفرض المحالات لدلالة استعمال
ان في مكان التحقيق والعلم بعدم الشرط القراءة بكسر القاف ههنا ولا
شيء من الافعال اي لا ترحم قوله وانه ان الخ تنصيص بان الشرط متعلق بقوله حتى
يردوكم قوله في احباط العمل آه هذا مبني على ان قوله تعالى اولئك اصحاب
النار آه تذييل معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون
لمجموع الاحباط والخلود في النار مترتبا على الموت بالردة فلا تمسك للشافعي رح

والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فلا معنى لما
قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل موقوف على
الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه ولا عمل يقارنه وذلك
لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد كما هو مذهب
الشافعي رح وقال ابو حنيفة رحمه الله ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط
بقوله تع ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وحمل المطلق على المقيد شروط
عنده يكون الاطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وههنا في السبب وثمرة
الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق يلزمه عند ابي حنيفة
رح قضاء الصلوة خلافا للشافعي رح وكذا في الحج وفي النهر الدين الاسلام وبني
افتعل من الردة وهو بمعنى التعمل والتكلف اذ من باشر دين الحق بعد ان رجع
عنه فهو متكلف في ذلك **قوله** والمراد الاعمال النافعة اي في الدنيا والآخرة
اذ لا يتعلق الحبوط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله ابطله يقال حبط عمله
يحبط واحبطه اجبطه غيره وهو من قولهم حبطت الدابة حبطا بالتحريك اذا اصابت
مرعى طيبا فافرطت في الاكل حتى ينتفخ فيموت **قوله** ما يحتلوه من الاغراض الدنيوية
التي يحتلوا التوصل اليها بالاسلام وثمرات ما للاسلام حيث لا يستحق الموالاة
والنهر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون آمنا
يفقد عند الظفر به **قوله** من الفوائد الدنيوية بيان لكل الموصولين ويجوز التخصيص
بالاخير **قوله** نزلت في صاحب السرية اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير
من حديث جندب بن عبد الله كذا في حاشية الشيخ السيوطي **قوله** كانهما
مستقلان الخ حيث جعل الموصوف بهما مغايرا للموصوفة بالايمان وانما قال
كانه لانهما مشروطان بالايمان في الواقع **قوله** غير موجب اذ لا استحقاق
بالعمل ولا قاطع في الدلالة اي لا تدل دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة
عقلية بينهما وانما هو تفضل منه تعالى سيما العبرة بالخواتم فلعله يحدث بعد
ذلك ما يوجب الحبوط **قوله** لما فعلوا آه اشارة الى ان الجملة تذييل لما تقدم
وتاكيد له وليس مراده التقييد فان قلت لم يذكر المغفرة فيما تقدم قلت

رجاء الرحمة يدل عليه والاجر الى ما سبق او ان يقال اجزاؤه من
العطاء اي الكثرة له كذا في السراج **قوله** روي آه اورد هذا المروي
مفوقا في الجملة احاديث ليس في شيء منها ذكر الميسر الا في حديث واحد
اخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله و
اصحابه وسلم وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر فسالوا رسول الله
عليه الصلوة والسلام عن ذلك فانزل الله يسالونك عن الخمر و
الميسر الاية فقال الناس ما حرم علينا انما قال اثم كبير وكانوا يشربون
حتى كان يوم صلى رجل من المهاجرين ام اصحابه في المغرب فانزل الله
الآية التي في النساء **قوله** سكر في النهاية السكر بفتح السين والكاف
الخمر المعتصر من العنب هكذا رواه الاثبات وفي القاموس السكر الخمر **قوله**
فاخذ المسلمون الخ لما ان الله ذكره في محل الامتنان وهو لا يكون بالمحرم
قوله مذهبة بفتح الميم اي ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا في فتح الجليل وهو
مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما وهم لانه دخول تاء التانيث عليه غير
قياسي ولانه فيها ذهاب العقل لا كثرته فشربها قوم وقالوا نشرب منها
ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر فانزل
يسالونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت في
المائدة انما الخمر الآية **قوله** وتركها آخرون احتياطا وتحرزا عن الوقوع في الاثم
قوله ثم دعا آه من الدعوة الى الطعام فام احدهم في المغرب فقرا اعبد
بدون لا اخرج ابو داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما
فدعانا وسقانا من الخمر فاحدث الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرات
قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فانزل الله تع لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى **قوله** عتبان بكسر العين بلحي بعير بفتح اللام وسكون الحاء
واللحيان عظما ان تنبت عليهما الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك
لحي بعير مشوي في الضيافة فشجه في الكشاف فشجه موضحة **قوله** سمي بها عصير
العنب آه اي ما روي يشمل النقيع ايضا بقرينة ذكر التمر دون الرطب

فى الكواشى الخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ بالنار من عصير العنب
والرطب ونقع الزبيب والتمر يجد شاربها ويكفر مستحلها وفى القاموس الخمر
ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر
عنب وما كان شرابهم الا البسر والرطب والتمر ولمسلم عن ابى هريرة
رضى الله عنه الخمر من هاتين الشجرتين وللبخارى عن انس حرمت الخمر حين
حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن فى المواهب
الخمر من عصير العنب وفى فتح الجميل الشمسية فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز و
فى الهداية هو التى من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف
عند اهل اللغة **قوله** اذا اشتد وغلا والقذف بالزبد ليس بمعتبر وانما اعتبره
ابو حنيفة رحمه الله لاعتبار النهاية فى الغليان **قوله** مطلقا اى قليله وكثيره بالنص
قوله نقيع الزبيب وكذا العصير من العنب والزبيب **قوله** ما دون المسكر الى
القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا اذا لم يقصد التلهى بل التقوى واستمرار الطعام
اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهى فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف مع
لا افتى بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التى كانت لهم فى شربه
قوله سمى به القمار فى العراق قمار ومقامره بلرد جيزى باختن **قوله** اخذ مال الخ فعلى الاول
مشتق من اليسر واليسار بمعنى السهولة وعلى الثانى منه بمعنى الغنى **قوله** العفو الخ
يعنى ان قوله تع يسألونك عن الخمر والميسر مجمل لكن الجواب فسره بان المراد
تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس فى ذاتيهما اثم ولا منفعة انما ذلك فى تعاطيهما
فى التاج التعاطى فرا گرفتن چيزى **قوله** من حيث الخ اى ليس الاثم فى ذاتيهما بل
من حيث ان تناولهما مؤدى الى ما يوجب الاثم وهو ترك المامور وارتكاب
المحظور ولذا لم ينته الصحابة من الشرب بهذه الآية والانتكاب من نكب عن الامر
عدل لكنه قياسى لم يوجد استعماله بهذا المعنى فى الكتب المتعارفة **قوله** ومصارفة
الفتيان اى الشراب فى بعض النسخ بالقاف باتفاق باهم دوستى كردن
وفى بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتوفر المروة استيفاء حقا **قوله** انها المحرمة اى هذه الآية
المحرمة للخمر الا انها طارية فى التحريم وما فى المائدة نص **قوله** انه ليس كذلك اى ليس

هذه

346

هذه الآية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسدة مقتضيا لتحريم الفعل بل
لرجحانه **قوله** لما روى من ان كبار من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا
نشرب منه ما ينفعنا **قوله** ثم سأل عن كيفية الانفاق بقرينة الجواب
فالمعنى يسألونك صفة ما ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا
فاضلا عن حاجتكم فكلمة ما للسؤال عن الوصف كما فى قوله تع وما ربكما يا
موسى اى ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه كريم بحاشية الشيخ السيوطى
لم ار ذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم واخرجه ابن
ابى حاتم بسند مرسل واخرج ابن عباس ان نفرا من الصحابة سألوا ذلك
قوله العفو الخ اى فى الاصل نقيض الجهد بضم الجيم الطاقة وبفتحها المشقة وفى
الصحاح يقال لها عفو العلة المشقة فى كربها وحزنها ووطئها فهو حقيقة
طارية او مجاز متعارف **قوله** وهو اى الفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله
على ما فى الصحاح عفو المال ما فضل عن النفقة وهو ايضا معناه اللغوى
ولذا ايده بقول الشاعر **قوله** خذى العفو الخ قيل هو لابى الاسود يخاطب
زوجته الديلمى وقيل لاسماء بن خارجة الفزارى وبعده لا تنطقى فى سورة
حين اغضب وبعده فانى رايت الحب فى الصدر والاذى اذا اجتمعا
لم يلبث الحب يذهب و سورة الغضب حدته **قوله** وروى اخرجه ابو
داود البزازى وغيرهما من حديث جابر ولفظ البراء كما ذكره المص رح ولفظ
الباقين فى بعض المعادن **قوله** ببيضة من ذهب يحتمل ان يكون المراد شبه
بيضة **قوله** من ذهب يحتمل ان يكون المراد شبه بيضة الدجاجة وان يكون
المراد الخوذة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين فيما وقع فى حديث لعن الله السارق
والسارقة يسرق البيضة فيقطع يده **قوله** مغضبا على صيغة اسم المفعول
من اغضبه غيره فحذفها بالخاء المعجمة وعلى ما روينا بالحاء المهملة كذا فى الطيبى
وفى النهاية الحذف يستعمل فى الرمى ويؤيده ما رواه سلمة عن ابى داود
فحذفه بها وبالمعجمة رميك حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك وترمى
بها الخشب بين السبابة والابهام ونهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال انه لا يتخذ عدوا ولا يصيد صيدا وربما فقأ العين قوله يأتي احدكم
بماله الخ لعله علم بنور النبوة او بمعرفة حاله سابقا ومن قوله على ما في الرواية
ابي داود انه قال احب هذه من معدن فخذها وهي لك صدقة ما املك
غيرها قوله يتكفف الناس اي يمد كفه يسألهم قوله عن ظهر غنى اي ما كان
عفوا وقد فضل عن غنى والظاهر قد يزاد في مثله اشباعا للكلام وتمكينا كأن
صدقته الى ظهر قوي من المال كذا في النهاية وقوله وقرأ ابو عمرو فالرفع
بتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون مبتدأ وخبر والنصب بتقدير الفعل
وماذا مفعول ينفقون فيطابق الجواب السؤال قوله ان العفو الخ فالمشار
اليه هو قوله قل العفو لقربه وايراده صيغة البعيد لكونه بمعنى متقدم الذكر
وانما كان اصلح لانه ابقى للمال واكثر نفعا في الآخرة للتمكن بذلك من كثرة
الخيرات واحفظ من السؤال لدى الحاجة قوله او ما ذكره الخ فالمشار اليه
جميع ما ذكر من قوله يسألونك ماذا ينفقون اذ لا مخصص مع كون التعميم افيد
والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط ففيه اشارة الى ضعف
ما وقع في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله وانهما اكبر من نفعهما ليتفكروا
في عقاب الاثم في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختار النفع العاجل على النجاة
من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه انه يكون الآية محرمة
للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول هذه الآية قوله اي تبينا الخ اما بنزولها
واضحة الدلالة واما بازالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام
في الآيات للجنس يعني الآيات المشتملة على الاحكام قوله وانما وحد العلامة الخ
يعني كان مقتضى الظاهر كذلك على طبق لكم لكنه وحد بتأويل المشار اليه بمفرد
اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة طرق علامة الخطاب باسم الاشارة وما قيل
ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من
بعد ذلك على ما ذكره في المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد
من غير عاطف وذا لا يجوز نص عليه الرضي قوله في الدلائل والاحكام فقد يتعلق التفكر
ليعم كون ترجي التفكر غاية لتبيين الآيات والتفكر في الدلائل انما هو على وجه العموم

واستنباط

واستنباط الاحكام منها وفي الاحكام فهم المصالح والمنافع المنوطة بها و
استنباط عللها للتعدية قوله في امور الدين ان يريد ان قوله تعالى في الدنيا
والآخرة متعلق بتتفكرون بحذف المضاف لكن يبعد تقييده بالاول حيث
رتب ذلك التفكر المخصوص قوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها اي
من تلك الامور ولم يلتفت الى ما في الكشاف وغيره من انه يجوز ان
يتعلق بيبين اي يبين لكم الآيات فيما يتعلق في امور الدنيا والآخرة
لعلكم تتفكرون لكونه خلاف ظاهر النظم مع ان ترجي اصل التفكر ليس غاية
لعموم التبيين فلا بد من ارادة عموم التفكر ايضا فيكون المراد لعلكم تتفكرون
في امور الدنيا والآخرة ولا يخفى ما في هذه التكرار من الركاكة قوله لما نزلت
الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله
فشق ذلك عليهم اي على الذين اعتزلوا على اليتامى كما يوهمه السوق
لقوله تع ولو شاء الله لاعنتكم ولما في التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات
اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام
فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له
منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن
رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا
يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية قوله فذكر ذلك الخ اشارة الى ان السؤال
ما وقع منهم صريحا بل ذكروا الاعتزال شاقا عليه قول ابن رواحة ويحتمل
وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيراد الذكر بطريق السؤال
قوله اي مداخلتهم لقوله تع وان تخالطوهم الخ وقوله ولو شاء الله لاعنتكم
الا انه اقيم غاية المداخلة اعني الاصلاح مقامها تنبيها على ان المأمور مداخلة
تكون ترتب الاصلاح عليه ظاهرا كأنها عين الاصلاح قوله واصلاح اموالهم
فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح لليتامى فيتناوله النص قوله حيث
على المخالطة اي الجملة معطوفة على قوله اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على
المخالطة بالاصلاح مطلقا اي ان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن

والمال والمصاهرة فهم اخوانكم في الدين **قوله** وقيل المراد المصاهرة بالكسر
بنكاح وصلت كردن ويعدى بالى كذا في التاج والسهيلي وهذا الوجه اختاره
ابو مسلم الاصفهاني فان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالشركة فهم من قوله تعالى قل اصلاح
لهم خير ولانها خلط اليتيم بنفسه بخلاف ما عداها ولمناسبة قوله فاخوانكم
لانها المشروطة بالاسلام فان اليتيم يجب اذا كان مشركا يجب تحري الاصلاح
في مخالطته فيما عدا المصاهرة ولينتظم قوله ولا تنكحوا المشركات كانه قيل
المخالطة المندوبة انما هي في اليتامى الذين هم اخوانكم فان كان اليتيم المشركا
فلا تفعلوا ذلك وانت خبير بان التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة
لما ان القوم تجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر في تخصيصها
بخلط نفسه والمناسبة والانتظام حاصل بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة
فلا وضع المص **قوله** وعيد ووعد الخ وقدم الوعيد لتقدم المفسد اهتماما بشانه و
كلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدي بمن **قوله** لافساد واصلاح لنشر على ترتيب
اللف **قوله** اي ولو شاء الله اعناتكم يعني ان مفعول المشية محذوف لدلالة
الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشية اذا كان بالمفعول غريبا فلا بد
من ذكره حتى يتقرر في ذهن السامع ويأنس به ففيه انه لا ينافي حذفه ههنا للاشعار
بكمال لطفه تعالى ورحمته حيث لم يتعلق مشيته تعالى بما يشق علينا في اللفظ
ايضا اذ لا تزاحم في نكات البلاغة وقوله تعالى ان الله عزيز حكيم تذييل وتأكيد
لما تقدم من حكم النفي والاثبات اي لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشأ
لكونه حكيما يحكم على وفق الحكمة **قوله** يسع له الطاقة بان لا يناله حرج وتضييق **قوله**
وقرئ بالضم اي بضم التاء قال الطيبي لا اعلم احدا قرأ به وقال ابو حيان انه قراءة
الاعمش **قوله** لكنها خصصت الخ في الكشاف انسخت ومبنى الخلاف ان قصر العام
بكلام مستقل موصول تخصيص عند الش فنسخ عند ابي حنيفة وانما لم يجعل العام
ناسخا للخاص للاطباق على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شيء كذا في شرح المحقق
التفتازاني لكن في النهر وعن ابن عباس ان العام على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات
والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والآية على هذا محكمة

ناسخة

ناسخة للآية المائدة وآية المائدة متقدمة في النزول وان تأخرت
في التلاوة وبجواز نكاح للكتابيات قال الجمهور انتهى وفي الاتقان
ومن المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله
تعالى وان جاؤكم فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى واخران
من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم **قوله** روي انه
عليه الصلوة والسلام الخ هذا ما اورده الواحدي وغيره لكن الذي رواه
ابو داود وغيره انه سبب في نزول آية النور الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة وان هذه الآية في امة عبد الله بن رواحة كذا في حاشية الشيخ
السيوطي **قوله** مرثد الغنوي كان حليفا لبني هاشم بالمهملة اي سرا وعناق
اسم امرأة كانت خليلة في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام وبهوا اما
اي تجيء الا تخلو من الخلوة بيننا اي بيني وبينك **قوله** والامة مؤمنة
لم يحمل الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان
قدر امة بقرينة السابق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان
قدر حرة او امرأة كان خلاف الظ **قوله** فان الناس الخ على ما ورد في
سيد الاستغفار انا عبدك وابن عبدك وابن امتك في بعض الطرق
قوله والواو للحال هذا ما اختاره صاحب الكشاف في الواو الداخلة
على ان ولو الوصليتين وكلمة ولو مجردة للفرض مجردة عن معنى الشرطية و
لذا لا يحتاج الى الجزاء قال في تفسير قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج
ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك في موضع الحال من الفاعل و
هو الضمير في تبدل لا من المفعول الذي هو من ازواج لانه متوغل في التنكير
وتقديره مفروضا اعجابك بهن فالتقدير ههنا مفروضا اعجابها لكم بالحسن
والشمائل فما وقع في الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم و
تحبونها بيان لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازاني مقتضى كون الواو
للحال ان يكون الواقع بعد الواو اعني الفعل مع الحرف في موقع الحال
ولا يستقيم فلذا التقدير ولو كان الحال كذا او لم يكن والحال كذا ولا يخفى حاله وقال

وقال الحوفي ان هذه الواو للعطف لو كان على مقدر اي لو لم يعجبكم وجواب
الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضي انها اعتراضية تقع
في وسط الكلام واخرها وعلى التقادير اثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق
الاولى ليثبت في جميع التقادير قوله ولا تزوجوا فقوله ولا تنكحوا بالضم فقط و
لا يمكن الفتح والا لوجب ولا تنكحن المشركين قوله وهو على عمومه فانه لا يجوز
تزوج الكافر كتابيا كان او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة قوله تعليل الخ
اي تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل وكذا الحال في قوله ولامة
مؤمنة خير من مشركة قوله اشارة الى المذكورين الخ في الكشاف
اشارة الى المشركين والمشركات وزاد المص لفظ المذكورين للاشعار
بان الواو التي هي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى اولئك بتاويله بالمذكورين
بتغليب المذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون صيغة جمع المؤنث لانه يلزم
تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون مشترك بين المذكر و
جمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير حاجة الى التغليب توهم لان
اختلاف معنى يدعون مبني على ان الواو ضمير او يكون النون ضميرا وليس
ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول الصوفيين ان يدعون
مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشترك بينهما قوله الى الكفر
المؤدي آه والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة فيسري
الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدي ذلك الى الكفر المؤدي الى النار
فان قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنون
يدعونهم الى الجنة بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب
ان يكون حذرا عما فيه مضرة الاخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان
النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدي الى النار وقد الفت الطباع
في الجاهلية بذلك قوله على حذف المضاف لان قوله تع اولئك آه
جملة معللة لحرمة المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات
ولا يحصل ذلك الا بالتقدير ليلائم قوله تعالى باذنه فان تقييد دعوته

باذنه

باذنه ليس فيه لكثير فائدة باي تفسير فسر الاذن فما قال ابو حيان ولا
حاجة الى تقدير المضاف كما في الزمخشري وحمل على الظاهر وكذا في التباعد من
المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تع ويبين الله الخ تذييل للنصح والارشاد والواو
اعتراضية او عاطفة قوله تفخيما لشانهم حيث جعل فعلهم فعل نفسه صورة
وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله ويبين آياته كذا في الكشف قوله
بتوفيق الله قد مر سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر والارادة قوله
وارادته عطف تفسيري للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء
فيما لا يزال قوله لكي يتذكروا الى آخره يعني ان لعل مستعار بمعنى الطلب او بمعناه
الحقيقي والمراد رجاء المخاطب والتذكر بمعنى الاتعاظ وفسره الراغب باستحضار
المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول
والايات مذكرة لها وفضلت الآية السابقة بتفكرون لانها كانت لبيان
الاحكام والمصالح والمنافع المرعية فيها التي محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين
تناسب التفكر وهذه الآية بيتذكرون لانها تذييل للاخبار بالدعوة
الى الجنة والنار التي لا سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب
التذكر قوله لما ركز في العقول اي السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآيات
صاروا قريبا منه مرجوا منه التذكر قوله روي ان اهل الجاهلية روى مسلم
والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم
لم يؤاكلوها ولم يجامعوها فسال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسالونك
عن المحيض الآية فقال عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح واخرج
ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شان حائض والمسلمون
يخرجونهن من بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ذلك فانزل الله تع ويسالونك عن المحيض وعن السدي في قوله ويسالونك
عن المحيض قال الذي سال ذلك ثابت بن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن
مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السيوطي مصدر قال الزجاج يقال حاضت
المرأة تحيض حيضا وحاضا ومحيضا واصل الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض

قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لانه يحيض اليه اي يسيل والعرب
يدخلون الواو على الياء والياء على الواو لانهما جنس واحد **قوله** كالمجيء والمبيت
استشهد بذلك لما حكى الواحدي من ابن السكيت اذا كان الفعل من
ذوات الثلثة نحو كال يكيل وحاض يحيض فان اسم المكان منه مكسور و
المصدر منه مفتوح ولذا نقل في النهر عن ابن عباس هو مكان الدم
واختار الامام الدم في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى الحذف في قوله
هو اذى اي موضع اذى والظرفية في قوله تع فاعتزلوا النساء في المحيض
يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
الحيض واختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا موضع الحيض ولعله الخ يريد
ان الاسولة المذكورة مشاركة في الوقوع مناسبة في المسند والمسند
اليه لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شان النزول جماعة
مخصوصة فذكر الثلثة الاول بغير واو بان ترك الواو هنا وايرادها
في الاخيرة للتنبيه على ان الاسولة الاول غير مجتمعة في وقت واحد في
كما لاسبوع والشهر مثلا كالآخرة وليس المراد انه مدلول الواو ليرد عليه
لا دلالة لها عليه اذ الموضوع للمطلق لا يدل على المعين **قوله** لان السؤالات
الاول آه يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الخمر والميسر
يسألونك عن الشهر الحرام كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا
مبتدا ولم يقصد الجمع بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة فلم يورد الواو
لعدم ما يصح عطفه عليه **قوله** والثلثة الاخيرة اعني يسألونك ماذا ينفقون
يسألونك عن اليتامى يسألونك عن المحيض كانت في وقت واحد
هو وقت السؤال عن الخمر والميسر فلذا ذكر كل واحد منها بالواو ويدل عليه عبارة
الكشاف كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر وعن الانفاق
فاندفع ما قيل انه لا يكفي في كونها بواوات ثلثة اجتماعها بل لا بد من اجتماع
اربعة اسولة حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع **قوله** اي المحيض بالمعنى
المصدري اعني سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما وهم فاحتيج الى الاستخدام

قوله

قوله مستقذر في الصراح قذرة بالتحريك كراهية داشتن تقذر استقذار
مثله **قوله** موذي اشارة الى ان الاذى مصدر من آذاه يوذيه اذى واذاه
ولا يقال ايذاء على ما في القاموس ومعناه رنجانيدن على ما في الصراح
بمعنى اسم الفاعل وحمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفي تقديم مستقذر
اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية
ولذا جمع بين المعنيين **قوله** نفرة منه مفعول له بيان لوجه الايذاء اي النفرة
من يقربه منه لكون دمه فضلة كسائر الفضلات ورث النفرة بخلاف
دم الاستحاضة لانه دم ينفجر من العروق كدم الجراحة **قوله** واجتنبوا مجامعتهن و
هو كقوله حرمت عليكم امهاتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تع
في المحيض اما ظرف زمان او مصدر وضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية
بشانه بحيث لا يتوهم غيره اصلا لقوله عليه الصلوة والسلام انما امرتم
الخ في الكشاف فلما نزلت الآية اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن
من بيوتهم فقال رجل من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب
قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا
بها هلكت الحيض فقال عليه الصلوة والسلام انما امرتم الخ **قوله** وهو الاقتصار
الخ اي اجتناب المجامعة هو التوسط في الصراح اعتزال يكسو شدن
اعتزله وتعزله بمعنى **قوله** وانما وصفه الخ يعني قوله تع اعتزلوا النساء في المحيض
كان في جواب السؤال والتوصيف باذى وترتيب الحكم عليه للاشعار
بانه العلة فيفيد ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتنفر الطبع والاعتزال
وتحقيق الحكم لان الحكم المعلل اوقع في القلب ووجوب الاعتزال عن الاتيان
في ادبار النساء لاشتراك العلة **قوله** تاكيد للحكم السابق اي تقرير له لان
الامر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررا
للآخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الآخر **قوله** وبيان لغايته
فان تقييد الاعتزال بقوله في المحيض وترتبه على كونه اذى يفيد تخصيص الحرمة
بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها بعده ولا يدل عليه اللفظ صريحا بخلاف

حتى يطهرن **قوله** وهو اى الغاية والتذكير باعتبار الخبر او كونها طهرا اى غاية
الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن بيغتسلن او ينقطع دم حيضهن ولذا
لم يقل اى يغتسلن بعد الانقطاع في الكشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة
بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة وحتى في الافعال
نظيره الى في انه لا يقتضي دخول ما بعدها ليكون الكاملة البتة هذا ولا منع
من التجوز بقرينة قوله فاذا تطهرن فان هن الغاية الكاملة ما هو غاية لجميع اجزائه
وهي الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون غاية باعتبار اخرها وحتى الداخلة
على الاسماء يقتضي دخول ما بعدها لولا الغاية والداخلة على الافعال مثل الى
اى يقتضي كون ما بعدها جزءا لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار اخرها
فيكون وقت الانقطاع داخلا فيها والاغتسال غاية لها باعتبار اوله
فلا تعارض بين القرائتين ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة
قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان للجمع اى لا
منع من حمل قراءة التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة **قوله** يدل عليه
يعني ان هذه القراءة تدل تصريحا على ان غاية حرمة القربان وهو الاغتسال
والاصل في القراءات التوافق فيكون قراءة التخفيف محمولة عليها ثم قوله بمعنى
يغتسلن لم يقل اى يغتسلن اشارة الى ان الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر
على ما يفهم من الكشاف ظاهر حيث قال التطهر الاغتسال والطهر الاغتسال
والطهر انقطاع الدم بل هو مستفاد منه باعتبار انه صيغة المبالغة والطهارة
الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب اليه الاوزاعي
من ان المراد منه غسل موضع الحيض وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل
الموضع مع الوضوء فانه ليس شيء منهما طهارة كاملة للنساء انما هي طهارة كاملة
لاعضائهن وانما قلنا انه ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما الاغتسال شايع
في الكلام المجيد والاحاديث على ما لا يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة خلاف
ما اذا نسب الى المرأة معناه انقطاع دمها وفي الاساس امرأة طاهر والنساء طواهر
طهرت من الحيض كذا في القاموس طهرت انقطع دمها من الحيض كتطهرت ولعله

بيان

بيان الاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه **قوله** فانه يقتضي آه فيه بحث لان
الفاء الداخلة على الجملة لا يصح ان يكون شرطا لمجرد الربط نص عليه في مغني
اللبيب وقال انه في ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية
كقوله تع ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللازم تاخر جواز الاتيان
عن الغسل في الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف
ايضا الغسل **قوله** جواز الاتيان فيه اشارة الى ان الامر بعد الحظر للاباحة
قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله يعني ان الآية قراءتين التخفيف والتشديد
ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل على التفسير بانقطاع الدم مطلقا
واذا انقضت الحرمة العارضة حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم
انتهائها عنده بل بعد الاغتسال والقول بان احدى الغايتين داخل
في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان المراد بقراءة التخفيف
الاغتسال حمل للفظ على المعنى المجازي من غير قرينة معينة له فجمعنا بهما يجعل
كل منهما كآية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية لتمام
العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم النخعي قراءة النصب والجر
في ارجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لان في توقيف قربانها
على انقطاعها للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع
لوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها طاهرة حكما بخلاف تمام العادة
فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم
يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق يعني ان مقتضى الثانية بثبوت
الحرمة قبل الغسل فيرتفع الحرمة قبله بمضي اوقات الصلوة اعني اداء الواقع
اجزاء اعتباره الغسل حكما على ما قالوا معارضة النصب بالمغني والجواب
ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف مجاز
ان يخص ثانيا بالمعنى **قوله** اى المآل على صيغة الظرف وهو القبل ولا تأتوا
ما هو قذر من ذلك وهو الدبر ومحط الفائدة هو القيد ولذا اعيد الحكم
والا فهو مفهوم من ضرب الغاية لانه رفع الحرمة العارضة ليثبت الحل الاصلي

قوله من الذنوب في الحيض قوله المتنزهين فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا
على ما في الاساس وشمس العلوم فالجملتان تذييل مستقل على طريقة ان الباطل
كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون تذييلا غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين
ما هو المذكور سابقا اعني الاتيان في الحيض قوله مواضع حرث اما بحذف
المضاف والتجوز ومع ذلك حمل على التشبيه بليغ اي كمواضع
حرث لكم قوله شبههن آه يعني ان تشبيههن بمواضع الحرث متفرع على تشبيه
النطف بالبذر ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكنى به عن تشبيه آخر والحرث القاء
البذر في الارض والزرع انباته قال الله تعالى افرايتم ما تحرثون وانتم تزرعونه
ام الزارعون قوله اي فأتوهن يعني انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء في المأتي
بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق لفظ المشبه به
على المشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقي ويحتمل ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث
فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن
بالحرث تشبيها بليغا ويكون معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين
قوله وهو كالبيان الخ بيان لوجه فصل قوله نساؤكم حرث لكم الخ يعني ان قوله فأتوا
حرثكم جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لاجمال فيه من حيث المتعلق
وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليه اهتماما به
بيان العلة وليحصل الحكم معللا فيكون او قع وحينئذ يكون الفاء في قوله تعالى فأتوا
حرثكم جزائية كما في قوله تعالى فأتوهن ويجوز ان يكون ضمير هو راجعا الى قوله
نساؤكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم وعطف الانشاء
على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو قوله من اي جهة شئتم الخ يعني ان انى بمعنى
كيف واين ويلزمه من ظاهرة او مقدرة ويصح حملها ههنا على كل واحد منهما
وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه والمص اختار كونها
بمعنى من اين ليدخل فيه شأن النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه
بمعنى اين جواز الاتيان في ادبارهن مدفوع بان لا التقييد بموضع الحرث يرفع
ذلك التوهم ثم انه عدم التدبر في ان من لازمه فيكون المعنى من اي مكان

لأن

لأن اي مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام والخلف و
الفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان قوله رواه الشيخان
عن جابر من جامع امرأته اي مجيئه من دبرها في قبلها اي منكبة على
الوجه على هيئة الساجد فنزلت تكذيبا لليهود قوله ما يدخر آه اي من
الاعمال الصالحة بحذف المفعول للتعميم اي قدموا ما يصلح للتقديم قوله وهو
طلب الولد بقرينة السابق عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلثة
صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا في المعالم قوله التسمية
على الوطي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب
الشياطين ما رزقتنا فان قدر له ولد لم يضره الشيطان ابدا كذا في
المعالم مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضي التخصيص
بل الدخول واشار بتقدير قوله بالاجتناب الخ وبقوله فتزودوا الى
ان جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فأتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد
خاص وكون الجملة السابق كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها
كذلك قوله الكاملين الخ يعني ان الخطاب السابق كانت للمؤمنين مطلقا
فلو كان هذا بشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم
ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون قوله امر رسول عليه الصلوة
والسلام الخ اي بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب لسؤالهم ومشتمل
على النصيحة ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم فان هذه
الجملة لمجرد النصيحة وح يكون قل مقدرا قبله عاطفا على هو اذى وبشر على التقدير
عطف على قوله واما قوله فلا تجعلوا الله الخ فبتقدير قل معطوف على قوله قل هو
اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان قدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل
انه عطف على مقدر اي امتثلوا ما امر الله به ولا تجعلوا الله الخ قوله نزلت في
الصديق الخ اخرجه ابن جرير عن ابن جريج كذا في حاشية الشيخ السيوطي قوله

على مسطح بكسر الميم ابن خالة الصديق كان من الفقراء المهاجرين ينفق عليه الصديق
فلما وقع في افك عائشة رضي الله عنها حلف الصديق رضي الله عنه ان لا ينفق
عليه بعد **قوله** او في عبد الله الخ في البحر المواج للقاضي النهندي ان بشير بن نعمان
طلق اخت عبد الله بن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح
بينهما فنزلت الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه يطلق لما يعرض دون الشيء
من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته على وههنا صلة اللام و
لعله اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشيء جعله معروضا ولذا فسر النهي
قول الكشاف اسم لا تعرضه دون الشيء اي تجعله معترضا قدام الشيء وفي جمع البخاري
في حديث تعرض راحلته فرجع ردي كسيمر وكيضرب اي يجعلها معترضة بينه و
بين القبلة **قوله** وللمعترض آه التعريض بيش آوردن كسى بركارى كذا في الصراح
وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه ماخوذ من باب التفعيل بحذف الزوائد وليس كذلك
فانه جاء عرضه للبيع عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعروض
لكن بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضه للبيع والحرب ونحوه فيعرض
فكانك قدمته لذلك وبعثته له ومعنى الآية على الاول اي على الاطلاق وفي الكشاف
كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم يقول اخاف ان احلف في يميني فيترك
البر ارادة في يمينه فقيل لا تجعلوا الله لا تجعلوا الله اي اسم الله **قوله** لما حلفتم عليه اي
على فعله او تركه فان المحلف على الشيء قد يكون على تركه فلا اضمار المحلوف عليها
لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف لقوله حلفت يمينا كما يقول هو
حلفت حلفا فسمى المفعول بالمصدر **قوله** كقوله عليه الصلوة والسلام متعلق
متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف عليها وهو الظاهر اي كما ان المراد في الحديث
باليمين المحلوف عليه كذلك في التنزيل او بقوله ومعنى الآية وهو الاقيد والحديث
اخرجه الشيخان **قوله** على يمين اي على محلوف اي ما يصير محلوفا عليه بهذا الحلف
وقيل كلمة على زائدة او يتضمن معنى الاستعلاء عطف بيان لها او قيل انه
بدل منها الحال اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في النهر و
فيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيد او توطئة للبدل وههنا

لبس

353

لبس كذلك **قوله** واللام في لايمانكم صلة عرضة اي متعلق به تعلق المفعول به
قوله لما فيها من معنى الاعتراض على ما في الكشاف اسم لما تعرضه دون
الشيء فتعرضه ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير
وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلق
بتجعلوا لغوا الا ان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد
مع ان مآل المعنيين واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله
حاجزا عن البر والتقوى ولا تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل
الاول في المقصود اظهر لا فائدة فيه **قوله** ويجوز فيه الخ اي يكون الايمان
على حقيقتها وان اللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا ويكون
صلة للفعل او لعرضه والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به على البر
والتقوى والاصلاح فقوله اي ولا تجعلوا بيان للمعنى على التقديرين
والحال واحد لا كما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة **قوله** علة
النهي اي انهاكم الخ والحاصل لا تكثروا الحلف بالله لتكونوا بارين
متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم **قوله** ارادة الخ ان كان ان تبروا
في موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة
لان المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها وان
كان في موضع الجر فانه حذف حرف الجر عن ان وان قياسي فتقدير الارادة
لتوضيح المعنى لا انها واجبة التقدير ثم ان كان المراد ارادة الله تعالى
كما هو الظاهر يكون الارادة في عبارة المص مجازا عن الطلب لان
تخلف المراد عند اهل السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان
المراد ارادة العبد فهي علة الكف المستفاد من النهي كانه قيل كفوا
انفسكم عن جعله عرضا ارادة العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق
الاول يكون مفاد الآية نهي الحكم المعلل وعلى الثاني النهي المعلل **قوله** الساقط
الذي لا يعتد به آه ولذلك قيل لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغوا
فقوله لا عقد اي لا قصد **قوله** جاهلا اي غافلا قوله كقوله متعلق بقوله لغوا

لغو اليمين ما لا عقد معه **قوله** والمعنى لا يؤاخذكم الخ لما كان ظاهر هذه الآية
معارضة لما في المائدة من قوله تع لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه المواخذة
عن الغموس لانه من كسب القلب وذلك يقتضي عدمها لان المراد باللغو
فيها خلاف المقصود ولوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس
واللغوية لعدم تحقق الذي هو فائدة اليمين الشرعية حمل الشافعي
بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه لان العقد محل
يحتمل عقد القلب ويحتمل ربط الشيء بالشيء والكسب مفسر فيحمل هو عليه فيشمل
الغموس ويكون اللغو ما لا قصد معه فان كان للفعل المنفي عموم دون المثبت
يكون المعنى نفي الواحدة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المواخذة
في الجملة بهما او باحدهما فيما فيه قصد وهذا ما اختاره المص وان لم يكن له عموم حمل
المواخذة المطلقة في هذه الآية على المواخذة المقيدة بالكفارة في الآية الثانية
بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسواء الاثبات لبيان الكفارة ولا تكرار وهذا ما اختاره
صاحب الكشاف وعلى التقديرين اندفع التعارض وحمل ابو حنيفة المواخذة
في هذه الآية على الاخروية بناء على ان دار المواخذة هي الاخرة وان المطلق
ينصرف الى الكامل واقتران المواخذة بالكسب اذ لا عبرة للقصد وعدمه في
وجوب الكفارات التي هي مواخذة دنيوية ولا شك بمجرد اليمين بدون الكسب
ولا يتحقق المواخذة الاخروية في المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد
من تخصيصه بالغموس فالمراد باللغو في مقابلته ما لا قصد فيه الى الكذب بان
لا يكون قصدا ويكون لكن يظن الصدق والمواخذة في الآية الثانية محمولة
على الدنيوية بقرينة **قوله** فكفارته اطعام الخ وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر
من عقد اليمين ربط الشيء فالمراد باللغو ما عدا هاتين الغموس وغيره لا تدافع بين
الآيتين لان مقتضى الاول تحقق المواخذة الاخروية في الغموس ومقتضى الثانية
عدم المواخذة الدنيوية فيما قال ابو حنيفة رحمه الله ان اللغو هو ان يحلف الرجل
على ظنه الكاذب تمثيل له ولم يقصد به الحصر لان اللواتي بالنظر ان يكون ما كسبت

فلو يلم

فلو يلم مقابلا اللغو من غير واسطة بينهما ولو قصد الحصر بقي اليمين الذي
لا قصد معه واسطة بينهما فتدبر فانه من المداحض **قوله** حيث لم يؤاخذكم
قدر الطرفين اشارة الى ان الجملة تذييل السابقين فائدته الامتنان
على المؤمنين وشموله مغفرته واحسانه تعالى لهم وما يعطف قوله لا يؤاخذكم
على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء وان كانا مشتركين في كون كل منهما
بيانا لحكم الايمان **قوله** اي يحلفون آه قوله من نسائكم على حذف المضاف
او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة كما في قوله تع حرمت
عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف الذي يقتضي في الامر الذي يحلف
عليه من قوله تعالى لا يألونكم خبالا اي باطلا ولا يأتل اولوا الفضل منكم وصار في
الشرع الحلف المانع من جماعة المرأة **قوله** هذا الضم اي القسم على المجامعة لا الايلاء
مطلقا عدي بمن فكانه قيل يبعدون من نسائكم مولين على خلاف
سبق في تفسير قوله تع وعلى ابصارهم غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء لكون احد الامرين
لازما له الكفارة على تقدير الحنث والطلاق على تقدير البر يخالف سائر الايمان
المكسوبة حيث يتعلق فيها المواخذة بهما او باحدهما عند الشافعي
والمواخذة الاخروية عند ابي حنيفة رحمه الله فكانه قيل الا الايلاء فان حكمه
غير ما ذكر ولذلك لم يعطف هذه الجملة على ما قبله **قوله** على الاتساع اي
اجراء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى على الظرفية كما في مالك
يوم الدين **قوله** حق التلبث اي يجوز له التلبث في هذه المدة ولا
يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يولون من نسائهم سنة وسنتين
فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وغير مدته باربعة اشهر وانما قال
حق التلبث لانه يجوز له الفيء في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله ايضا **قوله**
ولذلك اي ولان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا
ايلاء في الشرع الا في اكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر
لا يكون ايلاء شرعا ولا يترتب حكم عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان

ان اخنث كفروان بر فلا شيء عليه **قوله** ويؤيده اي كون مدته اكثر من
اربعة اشهر وجه التأييد **قوله** ان فاء التعقيب يدل على ان حكم الايلاء
من الفيئة والطلاق يترتب عليه بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون في هذه
المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه وانما قال يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء
للتعقيب في الذكر كما يقوله الحنفية **قوله** للمولي قدر المتعلق اشارة الى ان
الجملة جزاء الشرط لا انها علة له قائم مقامه لعدم الاحتياج الى التقدير و
في تأخيره عن قوله تع رحيم اشارة الى ان معناه انه تعالى رحيم فلذا غفره
بالفيئة فهو كالتأكيد بقوله غفور وليس معناه انه رحيم يكون الثواب زائد
على المغفرة لان الفيئة لا يوجب الثواب **قوله** او ما توعد الخ اورد كلمة او
اشارة الى احد المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما اذ قد يكون
الايلاء برضاء المرأة لخوفها الغيل على الولد **قوله** وان صمموا قصده بان
لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا **قوله** لطلاقهم الواقع منهم اصالة او نيابة
عند الاباء منهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما هو مذهب الشافعي رح
قوله بغرضهم فيه اي في الطلاق من ضرار المرأة او دفع الشقاق فيعاملهم
على وفق نيتهم وغرضهم **قوله** فما دونه مما يتجاوز اربعة اشهر الى الزيادة
لا الى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء في اقل من اربعة اشهر عند الائمة
الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والجعفية وقتادة وحماد وابن ابي
حماد فانه يعتبر موليا في قليل المدة وكثيرها عندهم **قوله** ان يكون الخ اختار
للقول الجديد لابي حنيفة رح من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو قول الائمة الثلثة
وقوله القديم انه لا كفارة في خصوص هذا الحنث لانه وعده مغفرة بتقدير الفيء
قوله وحكمه آه اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان حكم
الشيء انما يكون بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان لهم من نسائهم تربص
اربعة اشهر من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اي فان فاءوا في
المدة فان الله تعالى غفور لما حدث منهم من اليمين على ظلم وعقد القلب
على ذلك والحنث بسبب الفيئة والكفارة ويؤيده قراءة ابن مسعود فان

فاؤوا

فاؤوا فيهن وان عزموا الطلاق بان لم يفيئوا واستمروا على الايلاء فان
الله سميع بما يقارن هذا الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس
به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى
الوعيد كذا قالوا او يسمع لايلاءه الذي صار طلاقا بائنا بمضي العدة عليهم
بغرضه من هذا الايلاء فيجازيهم على وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب
بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قاله الشافعي
رحمه الله من انه يحتاج الى الطلاق بعد مضي العدة فانه يحتاج الى التقدير وبعد
التقدير لا حاجة الى عزموا الطلاق او يحتاج الى حمل عزم الطلاق كناية
عنه واندفع بما قلنا ما قالوا من انه لم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من
غير موقع وان النصب يشير الى انه مسموع فلو بانت من غير طلاق لا يكون
ههنا شيء مسموع والوعد اي بالوطئ او بالقول بان قال فئت **قوله** ان
عجز اي عن الوطئ بمرض او بعد مسافة **قوله** ولزم الواطئ لا للواعد به والراجع
بالقول لعدم الحنث **قوله** والا اي وان لم يف بل استمر على اليمين بانت
اي وقع طلاق بائن من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج او الحاكم والا
والا طلق عليه الحاكم لامتناع الامساك بالمعروف فتعين عليه التسريح **قوله**
يريد الدخول بهن الخ يعني ان المطلقات جمع معرف بلام الاستغراق يشمل
جميع المطلقات الا انه اريد منه البعض لايات والاخبار الدالة على
ان حكم ما عداه غير ما ذكر اما غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تع اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
واما الآيسة التي لم تحض فعدتها الاشهر لقوله تع واللائي يئسن من المحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واما الحامل فعدتها
وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فهذه
الآية عام مخصوص البعض بكلام مستقل غير موصول وهذا مذهب الشافعي رح
وما قال الامام من ان التخصيص انما يحسن اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا
ليس كذلك فمما لا شاهد له فان المذكور في كتب الاصول ان الامام يجوز

تخصيصه الى ان يبقى ما يتحقق به معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال
الكشاف ان لفظ المطلقات مطلق في تناول الجنس صالح للكل ولبعضه في
احد ما يصلح له الاسم كالاسم المشترك وحاصله ان الاستغراق متعذر لانه لا يصح
الحكم على جميع المطلقات يتربصن ثلثة قروء لامتناعه في غير ذوات الاقراء فجاز عن الجنس
كما في يتزوج النساء فهو جنس اريد بها بقرينة العقل وذوات الاقراء بقرينة
العقل وذوات الاقراء بقرينة الحكم وهذا مذهب الحنفية فان الكلام المستقل
الغير الموصول عندهم ناسخ للعام وانما النسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم اولا
ولا عموم ههنا كما قال المحقق التفتازاني ان قوله ان اللفظ مطلق كنفي
لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى
انه لا عموم فيه ولا خصوص بل موضوع للجنس المجموع والجنسية معنى قائم في الكل
وفي البعض والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق
ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي بالعالم
وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد
شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب انه عام خص منه البعض فعدول
عن التفصيل الذي ذكرته فتدبر **قوله** خبر في معنى الامر اي يتربص في معنى ليتربصن
لا بمعنى انه مستعمل فيه والا لم يحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل في معناه
قصد منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبرا الى التاويل على رأي
من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تاويل وما قيل ان المراد ان الجملة
الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر اي يتربص المطلقات فلا يلائمه **قوله** وبناؤه
فان ضميره راجع الى يتربص ويحتاج الى ضم الامر **قوله** للتاكيد لدلالته على التحقيق
لان الاصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي **قوله** والاشعار الخ حيث
اقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب **قوله** وكان المخاطب
الخ عطف على انه تفسير اي الاشعار لكان المخاطب الخ واختار صيغة المخاطب
لمعنى من يخاطب دون المخاطبة مع انها المناسبة للمقام اشعارا بتعميم النكتة
وقال قصدا ان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال

لا الحال ولم يقل لان المخاطب يمتثل اشعارا بانه خبر المتكلم عما يقع في الاستقبال
بمثل يضرب زيد بناه في العرف على علم بان الفاعل مصر على ذلك الفعل لا
يتركه البتة فيه توجيه لعبارة الكشاف فكانه امتثلت الامر بالتربص فهو
عنه بانه المراد قصدا ان امتثاله والا فالمضارع لا يدل على الوقوع في الزمان
الماضي **قوله** فيخبر عنه على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتثال وما وقع في فتح الجليل من
ان لفظ المخاطب بكسر الطاء اي المتكلم وضمير يمتثل للمخاطب بفتح التاء فهو سهو
ينادي على فساده عبارة الكشاف **قوله** كقوله الخ لا فرق بينهما الا انه الاشعار
ههنا بان المخاطب امتثل فيخبر عنه **قوله** وبناؤه على المبتدا اي ذكره متاخرا عنه
التاكيد فضل تاكيد لافادته التقوى على احد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر
والسكاكي **قوله** تهييج يعني ذكر الانفس ههنا مع تركه في قوله تربص اربعة اشهر
لتحريض النساء على التربص **قوله** فان انفس النساء طوامح الخ لان الباء للتعدية ففيه
اشعار الى كونهن مايلات الى الرجال وذلك مما يستنكف منه فاذا سمعن
هذا تربصن بخلاف الاية السابقة فان الامور فيها بالتربص الازواج وهم وان كانوا
طامحين الى النساء ولكن ليس لهم استنكاف منه فذكر الانفس فيها
لا يفيد تهييجهم على التربص كما قال اليمني ان الفائدة المذكورة آتية ثمة محل
بحث **قوله** على الظرف لكونه عبارة عن المدة والمفعول به محذوف لان التربص
متعد قال البدائع ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اي يتربص الزوج وفي الحذف
اشعار بانهن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به **قوله** اي تربص
مضيها على حذف المضاف جمع قرء بالفتح والضم والاول افصح **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام دعي الصلوة الخ قال لفاطمة بنت ابي حبيش حين
سالته يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا
دعي الصلوة الخ اخرجه ابو داود والنسائي والدارقطني كذا في حاشية الشيخ
السيوطي وفي جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان جمع صاحب الكشاف
هذا الحديث مع اولوا الارادة ليس على ما ينبغي **قوله** الاعشى الخ فانه اطلق الاقراء
على الاطهار فانه وقت الاستمتاع وكانوا في الجاهلية ايضا يحترزون عن الجماع

في الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد من عدة نسائك
فهي مجاز عن المعتد لشهرة القراء عندهم في الاعتداد بالاقراء والمقصود استطالة مدة
غيبته من اهله او اراد من اوقات نسائك فانه جاء القراء بمعنى مطلق الوقت تاويل
لا ينافي كونها ظاهرة في الاطهار مستغنى عنه اذ ابقى ارادة الشارع لا يفيد استحالة
في الطهر ولا نفي ارادة في الآية اولا في كل علم انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم
عن انكار مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء الاستفهام للتقرير مع ثبوت
انكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفه والعزيم العزيمة والعزاء الصبر
ومورثة صفة غزوة اي يورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهار النساء وقيل انه
علة الانكار مع او ما ان الانكار هو المنكر فان طلب المعالي في الامور والتدنس
بالشهوات ضدان وقيل اللام من قبيل ليكون لهم عدوا والذي طلب نفسه كالمنكر و
والمقصود الاثبات على الوجه الآكد وبالغ في ذلك من اوجه عديدة الاستفهام و
تقديم الظرف وخطاب النفس وايثار لفظ الجشم وتنكير غزوة وان لم يكتف بالشد
لها بل لاقصاها وبحمل ذلك كله عند عزيمة العزاء ثم بما رتب على الغزوة المورثة طلب
المال والرفعة التعليل بقوله لما ضاع **قوله** واصله الانتقال آه ولاستلزامه كل واحد
منهما اطلق على كل واحد منهما كالخوان اسم للمائدة التي عليها الطعام اطلق على كل واحد
منهما والدليل على ذلك ان الطاهرة التي لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء وكذا الحائض
التي استمرت لها الدم لا يقال لها ذلك كذا قاله الراغب **قوله** وهو المراد به الخ اي الانتقال
المذكور على ما في الكشف انه اعتبرت الفعيل في قول قوى له الانتقال من الطهر الى الحيض او
الطهر المنتقل منه كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين
اذ كل من قال بانه الطهر قال يحتسب بالطهر الذي وقع فيه الطلاق على ما في القدير و
على التقديرين اندفع استدلال الحنفية بانه لو كان المراد منه الطهر لزم ابطال موجب
الخاص اعني لفظ ثلثة فانه يكون العدة طهرين وبعض الثالث في الطلاق
المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه تام اذ لا يعتبره في العدة الطهر
المحقوق بالدمين واندفع ايضا ما قالوا من انه يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يكون
اعتباره اطهارا ما وقالوا لو اعتبر الطهر المنقطع بالدم يلزم جواز اعتبار الطهر المتبدأ

فيلزم

فيلزم انقضاء قبل تمام الطهر الثالث كما قالوه منشاؤه عدم التدبر لما قاله
الشافعي **قوله** لانه الدال على براءة الرحم استدلال معقول على كونه مرادا وهو ان
المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم
هو الانتقال الى الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه يوجب
انسداد فم الرحم عادة دون الانتقال من الحيض الى الطهر فانه يدل على انسداد
فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعد الحيض علم عدم انسداده وفي الحصر المستفاد
من تعريف الدال عليه اشارة الى رد ما قال الحنفية ان المعرف بالذات براءة
الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد
فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم تحض عادة فانهم يفرقون بين ما هو سبب البراءة وبين
ما هو معرف له فان سيلان الدم سبب البراءة والمعرف له هو الانتقال من
الطهر اليه فتدبر فانه قد خفي على جم غفير ولذا حكموا بان ما ذكره المص خارج عن الانصاف
قوله لا الحيض الخ عطف على هو في قوله وهو المراد به اي ليس المراد الحيض وليس عطفا
على اسم ان في قوله لانه الدال على ما وهم **قوله** ولقوله الخ بالواو عطف على الدليل العقلي
قوله اي وقت عدتهن ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لا يكون الحرف
بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتاقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخوله
وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اقم الصلوة لدلوك الشمس
فيفيد كونها وقتا للطلاق والطلاق في الحيض غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلا يكون الحيض مرادا من القرء لانه
بيان العدة وفيه بحث لان لام التاقيت لا يقتضي ان يكون مدخولها ظرفا لما
قبلها الرضي ان اللام في نحو جئتك بغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو
اصلها والاختصاص ههنا على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه
فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص لوقوعه
قبله لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه يكون لوقوعه بعده
ومع نحو خلت لوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة يدل على كونه قبل العدة لا مقارنا
لها ويؤيده ذلك قراءة النبي صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم في قبل عدتهن وبما

ذكرنا ظهر ان حملها على الاطهار يقتضي حمل العدة على مقدار قبلها قال المحقق التفتازاني
هذا لا يرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفصل باول الثلث واذا
انفصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة
وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المراد قوله واما
قوله عليه الصلوة والسلام الخ جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه
عليه الصلوة والسلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين
الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلثة قروء لاحمال
الكائن بالاشتراك ببيانه والحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة
والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها رفعه كذا في فتح القدير قوله فلا يقاوم ما رواه
الشيخان لانه ضعيف الخ اذ في روايته مظاهر ولم يعرف له سوى هذا الحديث و
ضعف الضعيف بان ابن عدي اخرج له حديثا اخر ثم منهم من ضعفه عن ابي عاصم
النبيل فقط ومنهم من نقل تضعيفه عن ابي حاتم وابن معين والمحاذي لكن قد وثقه
ابن حبان واخرج الحاكم حديثه هذا منه وقال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره
احد متقدمي مشايخنا بجرح فاذن اذا لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث
عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته حديث غريب والعمل عليه هذا
عند اهل العلم من اصحاب الرسول عليه الصلوة والسلام وغيرهم وفي الدارقطني
قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شهرة الحديث تغني عن سنده
كذا في فتح القدير في قصة ابن عمر اه اول الحديث انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه ثم قال ليراجعها ثم يمسكها الى آخر الحديث و
في رواية مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا قوله ثم تطهر آه فائدة التأخير الى
الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقها للسنة فيحتاج
الى الطهر الثاني ليصح فيه ايقاع الطلاق السني وان لا يكون الرجعة لغرض
الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية بالاستدراك حاله وان يطول
مقامها معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها قوله فتلك
العدة اي تلك الحالة التي هي الطهر العدة التي امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن

ان يطلق لها النساء هكذا بينه المحدثون وليت شعري ما الدليل على ان المشار
اليه الطهر فان اللام في يطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز ان يكون بمعنى في وان
يكون بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى فتلك حيض العدة التي امر الله
ان يطلق فيها النساء كما فهمه ابن عمر او وقع الطلاق فيه قال الخطابي الاقراء التي
تعتد بها المطلقة الاطهار ولانه ذكر الطهر للاشارة الى ان الحيض المحفوف بالدمين
يكون عدة ومن لا يحتاج ذكر الطهر الثاني الى نكتة قوله وكان القياس آه بناء على ان جمع الكثرة
لما فوق العشرة قوله ولكنهم يتسعون الخ نكتة معجمة فيستعملون كما استعمل انفسهن
مكان نفوسهن للاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على القلة قوله ولعل الحكم
الخ نكتة مرجحة لاختياره يعني ان المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء
الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل منهما ثلثة اقراء
فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلثة تنبيها على ذلك قوله
من الولد والحيض اجراء الكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ او الفاصلة كما في الكشاف
ولكل وجه ظاهر وما قيل ان الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه فجوابه ان
ذات الدم وان كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل له
فيه وما قيل ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن
فمدفوع بانه تخصيص العام او تقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص
او التقييد في الراجع قوله استعجالا في العدة الخ اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت
حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها
او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا لمضي العدة وابطالا لحق الرجعة
قوله مقبول في ذلك اي فما خلق الله في ارحامهن اذ لولا قبولها لما كان فائدة
في تحريم كتمانهن وتعظيم شأنه بانه ينافي الايمان قوله وليس المراد الخ لان الكتمان حرام عليهن
سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع قوله بل التنبيه على الخ يعني ان التنزيل الايمان
المحقق في الزمان الماضي على وجه الاستمرار على ما دل عليه صيغة كان مع فعل المضارع
منزلة المشكوك بادخال ان عليه والتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا
يجامع الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شأن الكتمان في قلوبهن حتى لا يحسن

قوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يحل لكن ليس الغرض منه التقييد بل بيان منافات
الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازانى يعنى ان قوله ان كن يؤمن شرطا
لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن بل هو متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة
ان منافات الكتمان والايمان بين وهذه طريقة متعارفة يقال ان كنت
مؤمنا فلا تؤذ اباك وما قيل من ان جزاءه محذوف هو فلا يكتمن وقوله لا يحل عليه اقيم
مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن
لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن المقدر ان كان نهيا يلزم تعليل الشئ بنفسه وان كان نفيا
فيكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان فى المستقبل بايمان فى الزمان الماضى فظهر
انه لا حاصل للتقدير المذكور قوله اى ازواج المطلقات بيان لحاصل المعنى الى النكاح تقدير
لمتعلق الرد قوله والرجعة عطف على الرد وتفسير له للآية التى تتلوها اى لقوله تع الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان قوله فالضمير اخص اى بعد اعتبار القيد و
لا امتناع فيه اى فى كون الراجع اخص من المرجوع اليه قوله كما لو كرر الظاهر اى كما
اذا قيل وبعولة المطلقات احق بردهن وخصص بالرجعى فكذلك فى الضمير فان الضمير
اختار الظاهر فى قوله وخصصه اشارة الى ان التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى
المطلقات لا ان الضمير راجع الى الخاص لئلا يلزم تخالف الراجع والمرجوع اليه قوله
جمع بعل قال الزجاج بقوله جمع بعل كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زيادة مؤكدة
لتانيث معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لا قياسية لا يقول كعب وكعوبة
فى القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب والسيد والمالك والنخل
التى لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب بعروقه وعبر به
عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعها كقولك جامعها
وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذى لا يبرح انتهى ففى اختيار لفظ البعولة
اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة قوله حسن البعولة اى العشرة مع الزوجة قوله
وافعل ههنا الخ يعنى ان احق ههنا بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة
كانه قيل للبعولة حق الرجعة اى حق محبوب عند الله تع بخلاف الطلاق فانه مبغوض فقوله
بمعنى الفاعل اختصار لطيف يفيد انه بمعنى اصل الفعل وانه مبنى للفاعل دون المفعول

وانما كان بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة فى الرجعة وما فى الكشاف لمعنى ان الرجل
اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها سواء حمل
على تسمية اباء المرأة رجعة تغليب او مشاكلة او على انه من قبيل الصيف احر من الشتاء
او على ان حاصل ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء يعنى ان للرجل حال مع الرجعة
وللمرأة ايضا حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة
من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها مع ما فيه من التكلف لانه لا يجوز للمرأة الاباء عند الرجعة
فلا حق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها قوله بالرجعة اى ان اراد البعولة بالرجعة
اصلاحا لا بينهم وبينهن قوله لا اضرار المرأة بتطويل العدة عليهن قوله وليس المراد الخ
اى ليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بالارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده
الاصلاح لا يجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد تحريضهم على قصد الاصلاح
حيث جعل كانه شرطية ينتفى بانتفائه قوله اى ولهن يعنى ان الآية من صنعة الاحتباك
حيث قدر فى الاول بقرينة الثانى وفى الثانى بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذى
لهم عليهن قوله فى الوجوب الخ يعنى ان المراد من المماثلة المماثلة فى الوجوب لا فى جنس الفعل فلا
يجب عليه اذا اغتسلت ثيابا او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابلها بما يليق بالرجال
كذا فى الكشاف وما قيل لا فى الحبس اى فى وقت الحبس والمنع متعلق بالمطالبة بتقدير الوقت
ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها فى وقت حبس نفسها عن الزوج
ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه ومعنى اذ لا يتعلق الغرض ههنا
ببيان اوقات المطالبة على تصحيف لفظ الجنس بالحاء المهملة والباء الموحدة قوله
زيادة فى الحق قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا اعتبرت بالصعود دون
الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومنه الآية
اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على مهملة من درج الصبى اذا حبا
وكذلك الشيخ والمقيد لتقارب خطوهما والدرجة التى ترتقى عليها لان الصعود ليس
فى السهولة كالانحدار والمشى على مستو فلا بد من مدرج والمدارج المواضع التى يعثر
عليها السبيل شيئا فشيئا ومنه التدريج فى الامور والاستدراج والدركة هى الدرجة
بعينها لكن فى الانحدار كذا فى الكشف ويبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة

او عن الرفعة للزوم المعنيين لها قوله لا حقوقهم في النفس ولما روى عليه الصلوة والسلام ان النكاح كالرق وفي غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش قوله بفضل اي بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والاشفاق عليهن قوله يقدر على الانتقام يعني العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكيم من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب قوله التطليق الرجعي قدمه على عكس الكشاف رعاية للمذهب واعتقاد الرجعة لبقاء التثنية فيه على ظاهره على ما في الكشاف وانت خبير بانه بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة بقوله فامساك بمعروف تكرار الا ان يقال المط بيان الحكم المردد بين الامساك والتسريح وبانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق واللام ليس نصا في العهد بل الظاهر للجنس والفاء على ظاهره ايضا على الوجه الثاني كما سيجي وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المراة ويؤيد ذلك قوله فامساك او تسريح فانهما فعل الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تع وبعولتهن احق بردهن وهذا اليق بالنظم حيث فلا يجز ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذي هو الطلاق ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر الى ذلك الى ذكر احكام الطلاق حكم الطلاق المعقب للرجعة ثم ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبلها مع وجود المناسبة اعتناء ببيان احكامه قوله لما روى الخ استشهاد على ان معنى مرتان اثنتان قوله وقيل معناه الخ وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكي لما وردي قوله التطليق الشرعي بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية قوله تطليقه الخ ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تع ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق اثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى حمل التثنية على المعنى المجازي اعني مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخر حكم مبتدا يدل

على

على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين التثنية مع التفريق ترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى الفا كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدا كما لا يخفى قوله فالف للتعقيب الخ اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فقط واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء او بدلالة النص قوله بدعة لما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب لكونه او اباحا في نفسه لا مندوبا بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب عقابا وقد حصره النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فنعلم ان ما عداه من الجمع والطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العباد فاندفع ما قال صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفي الهداية وقال الش في رحمه الله كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال لا اعرف ان الجمع بدعة ولا ان التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامراته انت طالق ثلثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا كما ترى يدل على ان المخالف لا يقول بالانقسام و ان ارسال الثلث عنده سنة قوله وهو يؤيده المعنى الاول لان الفا يكون على معناه الظاهر اعني التعقيب بلا مهلة فان حكم الشيء يعقبه بلا فصل قوله وعلى المعنى الاخر يجوز كسر الخاء وفتحها قوله حكم مبتدا اي ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق المطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحمل الفا على الترتيب الذكري اذا علم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمه الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره قوله وتخيير مطلق اي غير مقيد بطلاق دون طلاق بل بالنسبة الى مطلق الطلاق قوله من الصدقات جمع صدقة بضم الدال وهو المهر

قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الخ في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وشدة التحتانية ابن سلول اخت عبد الله المنافق وفي حاشية السيوطي ختلف فيها هل هي بنت عبد الله المنافق او اخته بنت ابي والذي رجحه الثقات الاول وفي بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن فلم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح وقد وقع بها في حديث ان اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان وقعتا في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين **قوله** لا انا ولا ثابت كلمة لا اذا وقع بعد الواو فهي زائدة لتاكيد النفي والمعنى لا اجتمع انا وثابت وجملة ولا يجمع راسي وراسه شيء تاكيد له ولذا ترك العطف **قوله** لا اعتبه في الكرماني اعتبه بضم الفوقانية وكسرها من عتب عليه اذا وجد عليه وفي بعضها اعيبه بالتحتانية اي لا اغضب عليه ولا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه ولكني اكرهه طبعا فاخاف على نفسي في الاسلام ما ينافي مقتضى الاسلام سماه باسم ما ينافيه وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاضمار اي لكني اكره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث بن سهل عند ابن ماجة انها قالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه **قوله** ما اطيقه اي ما اطيق معاشرته وفي بعض الطرق ما اطيق **قوله** اي رفعت الخ هذه الزيادة ليست في الكتب الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية السيوطي **قوله** فنزلت في حاشية السيوطي ليس في شيء من الطرق نزول الآية في القصة **قوله** واختلعت منه وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في الكواشي واخرجه ابن جرير عن ابن عباس كذا في البخاري بعد قوله ولكن اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردين عليه حديقته قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة وهذه الرواية يدل على انه طلقها على مال **قوله** اصدقها اي اعطاها صداقه **قوله** عند الترافع بيان للواقع لا ان

صحة الاسناد موقوفة على كونهم امرين عند الترافع وهو يشوش النظم على القراة المشهورة احتراز عن قراءة تخافا ونقيما بتاء الخطاب لا عن قراءة يخافا على البناء للمفعول فانها من السبعة المشهورة التشويش انه لا يمكن الحمل على الالتفات لان المعبر عنه في الخطاب الازواج والزوجات ومن شرط الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فان فيه تغليب الذكور المخاطبين على الزوجات الغايبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما قال يشوش ولم يقل لا يصح لانه له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات او من المفعول له على ان يكون المعنى لاجل سبب من الاسباب الا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب الى الغيبة لنكتة وهي ان لا تخاطب مؤمنا بالخوف من عدم اقامة حدود الله بخلاف قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما فانه يلزم تغير الاسلوب قبل مضي الجملة ولذا جزم المفسرون بان الخطاب في خفتم للحكام فما قيل مما يجب منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول والثاني مما يقتضي منه التعجب **قوله** اي الزوجان كلاهما او احدهما **قوله** بترك الخ يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب المرض والضعف وفي الكشاف ترك اقامة حدود الله بدون الباء فجعل عدم الاقامة نفس الترك توسعا او تاويلا للنفي بالترك والظاهر ما قاله المصنف **قوله** وابدال الخ وقال ابن عطية تعدى خاف الى مفعولين احدهما اسند اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان جر بالجار المقدر او نصب على اختلاف القولين ورده ابو حيان بانه لم يذكره النحويون عدادا فيما يتعدى الى مفعولين واوصل احدهما بحرف جر **قوله** الى ما حد من الاحكام من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة فذلكة للاحكام السابقة اورد لترتب النهي عليها **قوله** فلا تعتدوها في التاج الاعتداء ان حد وا كذا شتن و بيداد كردن والتعدي وكذا شتن فلا اشتراك الاول فسره بالثاني بقرينة ومن يتعد **قوله** تعقيب الخ يعني الجملة تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض **قوله** على انه لا يجوز

الخ لان عدم الحل الذي هو حكم العقد في جميع الاحوال الا حال الشقاق يدل
على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا الى ان يدل الدليل على خلاف الظاهر **قوله**
ولا الجميع الخ لان من في قوله تعالى مما آتيتموهن تبعيضية سواء جعل صلة الاخذ
او حالا مقدما على شيء بعض على الرضى فيكون مفاد الاستثناء حل اخذ شيء مما
آتيتموهن حين الخوف ما في قوله تعالى فيما افتدت به فليس ظاهرا في العموم
حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فان التفسير الذي في فان خفتم يدل ظاهرا
على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء فائدته التنصيص على الحكم
ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع
الجناح بان يكون مع الكراهة نعم يحتمل العموم فلا يكون نصا في عدم جواز الخلع بجميع
ما ساق ولذا قال عمر رضي الله عنه اخلعها ولو بقرطها **قوله** ويؤيد ذلك قوله عليه
الصلوة والسلام ايما امرأة الخ تأييد للحكم الاول وانما كان تأييدا لان الحديث
صريح في سؤال الطلاق فالاستدلال به انما يتم اذا كان الخلع طلاقا **قوله** وما روي
تأييد للحكم الثاني وانما كان تأييدا لانه يدل على نفي الزيادة دون الزيادة دون
جميع المهر الا انه يستفاد منه ان ما فيما افتدت ليس على عمومه فيكون المراد به
ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض **قوله** والجمهور الخ اي اكثر الفقهاء على ان
الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب
والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن كالبيع
وقت النداء فيكون مكروها والكراهة لا تنافي الجواز **قوله** فان المنع من العقد
الخ اي على تقدير ان يكون الآية لمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا
في معنى لا تأخذوا فالمنع عن العقد مطلق لا يدل على الفساد بل اذا كان المعنى
الموجب للنهي في صلب العقد وفي شرطه **قوله** وانه يصح الخ عطف على ان الخلع
تمت الحاشية لمولانا واستاذنا واستاذ الكل عبد الحكيم
السيالكوتي سلمه الله تعالى صاحبه على التفسير
البيضاوي